செவ்வியல் இலக்கியங்களில் சமயப் பதிவுகள்

அழகப்பா பல்கலைக்கழகத் தமிழ் முனைவர் (பிஎச்.டி.,) பட்டத்திற்குப்
பகுதி நிறைவாக அளிக்கப்பெறும் ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்

ம.தமிழரசன்

(பதிவு எண்.0183)

நெறியாளர்

முனைவர் **சே.செந்தமிழ்ப்பாவை**

பேராசிரியர்



தமிழ்த்துறை

அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்

(தேசியத் தர நிர்ணயக் குழுவின் மறுதர மதிப்பீட்டிலும் ‘‘ஏ’’ தகுதி பெற்றது)

காரைக்குடி - 630 003

தமிழ்நாடு - இந்தியா

திசம்பர் - 2015

முனைவர் சே.செந்தமிழ்ப்பாவை, எம்.ஏ.,எம்ஃபில்.,பி.எட்.,பிஎச்.டி.,
பேராசிரியர்,
தமிழ்த்துறை,
அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்,
காரைக்குடி - 630 003.

நாள்:

நெறியாளர் சான்றிதழ்

"செவ்வியல் இலக்கியங்களில் சமயப் பதிவுகள்" என்னும் தலைப்பில் **செல்வன் ம.தமிழரசன்** அவர்கள் முழுநேர முனைவர் (பிஎச்.டி.,) பட்டத்திற்காகச் செய்த இவ்ஆய்வு அழகப்பா பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறையில் அவர் ஆய்வு செய்த காலத்தில் தன்னியலாகச் செய்யப்பெற்றது என்றும், இந்த ஆய்விற்காக வேறு எந்தப் பட்டமும் ஆய்வாளருக்கு அளிக்கப்பெறவில்லை என்றும் சான்றளிக்கின்றேன்.

(முனைவர் **சே.செந்தமிழ்ப்பாவை)**
நெறியாளர்

ம.தமிழரசன், *(பதிவு எண்.0183)*
முனைவர்பட்ட ஆய்வாளர்,
தமிழ்த்துறை,
அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்,
காரைக்குடி – 630 003.

நாள்:

ஆய்வாளர் உறுதிமொழி

“செவ்வியல் இலக்கியங்களில் சமயப் பதிவுகள்” என்னும் தலைப்பில் முழுநேர முனைவர் (பிஎச்.டி.,) பட்டத்திற்காக எழுதப்பெற்ற இவ்ஆய்வு எனது சொந்த முயற்சியில் உருவானது என்றும், இதற்கு முன் வேறு எந்த ஆராய்ச்சிப் பட்டத்திற்கும் இவ்ஆய்வேடு அளிக்கப்பெறவில்லை என்றும் உறுதியளிக்கிறேன்.

(ம.தமிழரசன்)
ஆய்வாளர்

உறுதிக் கையொப்பம்

முனைவர் சே.செந்தமிழ்ப்பாவை,எம்.ஏ.,எம்ஃபில்.,பி.எட்.,பிஎச்.டி.,
பேராசிரியர்,
தமிழ்த்துறை,
அழகப்பா பல்கலைக்கழகம்,
காரைக்குடி - 630 003.

நன்றியுரை

- ***'செவ்வியல் இலக்கியங்களில் சமயப் பதிவுகள்'*** என்னும் தலைப்பில் முழுநேர முனைவர்பட்ட ஆய்வினை மேற்கொள்ள அனுமதி வழங்கிய அழகப்பா பல்கலைக்கழகம் மற்றும் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறை, துறைத்தலைவர் அவர்கள்,

- இவ்ஆய்வினைச் செம்மையுற முடிப்பதற்குப் பல வகைகளிலும் தக்கதொரு வழிகாட்டியாக இருந்து நெறிப்படுத்தி ஊக்கமளித்த ஆய்வு நெறியாளர் பேராசிரியர் சே.செந்தமிழ்ப்பாவை அவர்கள்,

- ஆய்வு தொடர்பாகப் பல்வேறு அறிவுரைகளையும், நூல்களையும் வழங்கி ஆய்வுப்பணி நிறைவெய்தத் தூண்டிய பேராசிரியர் முனைவர் சு.இராசாராம் அவர்கள்,

- என்னை அவையத்து முந்தியிருக்கச் செய்த என் தந்தையார் திரு.கரு.மணி அவர்கள் தாயார் திருமதி ம.தமிழரசி அவர்கள்,

- என் வளர்ச்சியில் ஆர்வமும் மகிழ்ச்சியும் கொண்டு என்றும், ஊக்கமளித்து வரும் எனது மூத்த சகோதரன் திரு.ம.ராஜசேகர், இளைய சகோதரன் ம.சிலம்பரசன் அவர்கள்,

- என் ஆய்வுப் பணியின் தொடக்கம் முதல் இன்றளவும் பல்வேறு நிலைகளில் உதவியும் உற்சாகமும் அளித்துவரும் முனைவர் து.இரவிக்குமார், முனைவர் ச.கணேஷ்குமார், முனைவர் சு.கார்த்திகேயன்,

- ஆய்வுப்பணி நிறைவுறும் வேளையில் உடனிருந்து பல்வேறு உதவிகள் செய்த நண்பர்கள் ஆ.அருள்சாமி, மு.செண்பகவள்ளி, லெ.பொ.பிரியா, பெ.குபேந்திரன், மீனாட்சி, கலைச்செல்வி, லாவண்யா மற்றும் ஒரு சாலை மாணவர்கள்,

❖ ஆய்விற்குத் தேவையான நூல்கள் வழங்கிய அழகப்பா பல்கலைக்கழக நூலகத்தினர் திரு.ரா.பாண்டி, திரு.செந்தில் அவர்கள்,

❖ ஆய்வேட்டைச் சிறந்த கணினி அச்சாக்கம் செய்து உதவிய அருண் கணினியகத்தின் உரிமையாளர் திருமதி. சாந்தி பாண்டியன் அவர்கள், அட்டை வடிவமைப்பு, நூற்கட்டு செய்து தந்த பூச்சரம் அச்சகத்தார் மற்றும் என் ஆய்வுப்பணி சிறக்க உதவிய அன்பு நெஞ்சங்கள்

அனைவருக்கும் என் இதயங்கனிந்த நன்றி!

நன்றியுடன்...

ம.தமிழரசன்

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

அகநா.	-	அகநானூறு
இன்னா.	-	இன்னாநாற்பது
இனியவை	-	இனியவை நாற்பது
உ.ஆ.	-	உரையாசிரியர்
ஐங்.	-	ஐங்குறுநூறு
ஐந்திணை	-	ஐந்திணை ஐம்பது
க.ஆ.	-	கட்டுரை ஆசிரியர்
கட.வாழ்.	-	கடவுள் வாழ்த்து
கலித்.	-	கலித்தொகை
குறிஞ்சி.	-	குறிஞ்சிப்பாட்டு
குறுந்.	-	குறுந்தொகை
சிலப்.	-	சிலப்பதிகாரம்
சிறுபஞ்.	-	சிறுபஞ்சமூலம்
சிறுபாண்.	-	சிறுபாணாற்றுப்படை
திணைமாலை	-	திணைமாலை நூற்றைம்பது
திரி.	-	திரிகடுகம்
திருக்.	-	திருக்குறள்
தொல்.	-	தொல்காப்பியம்
தொல்.எழுத்.	-	தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம்
தொல்.சொல்	-	தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம்
நற்.	-	நற்றிணை
நாலடி.	-	நாலடியார்
நான்மணி.	-	நாண்மணிக்கடிகை
நெடுநல்.	-	நெடுநல்வாடை
ப.	-	பக்கம்
பக்.	-	பக்கங்கள்

ப.ஆ.	-	பதிப்பாசிரியர்
பட்டினப்.	-	பட்டினப்பாலை
பதி.	-	பதிகம்
பதிற்.	-	பதிற்றுப்பத்து
பரி.	-	பரிபாடல்
பரி.திர.	-	பரிபாடல் திரட்டு
பழமொழி.	-	பழமொழிநானூறு
புறநா.	-	புறநானூறு
பெரும்பாண்.	-	பெரும்பாணாற்றுப்படை
பொருந.	-	பொருநராற்றுப்படை
மணி.	-	மணிமேகலை
மதுரைக்.	-	மதுரைக்காஞ்சி
மலைபடு.	-	மலைபடுகடாம்
முத்.	-	முத்தொள்ளாயிரம்
முருகு.	-	திருமுருகாற்றுப்படை
மேலது.	-	மேலே கூறப்பட்டது

பொருளடக்கம்



முன்னுரை

முன்னுரை

நாகரிக வளர்ச்சிபெறத் தொடங்கிய மனிதனின் வாழ்க்கைக்கும், எண்ணங்களுக்கும், வளர்ந்து பரந்த நாகரிகத்திற்கும் ஊக்கம் கொடுக்கும் வகையில் அமைந்தவை சமயங்களாகும். சிந்திக்கத் தொடங்கிய மனிதன் நெருப்பைக் கண்டு அஞ்சினான். இதன் தொடர்ச்சியாக இடி, மின்னல், மழை, மரம் என இயற்கை சார்ந்த பொருள்களை வழிபடத் தொடங்கினான். இவ்வாறு தோன்றிய வழிபாடு பல்வேறு காலகட்டங்களில் பல்வேறு சமயங்களாக உருப்பெறத் தொடங்கியது.

ஒலி எழுப்புதல், சைகை செய்தல் முதலியவற்றின் மூலம் உணர்வுகளை வெளிப்படுத்திய மனிதன் பேசக் கற்றுக் கொண்டதன் மூலம் மொழி தோற்றம் பெற்றது. அதற்கான எழுத்து வடிவம் உருவாகிய நிலையில் இலக்கிய இலக்கணங்கள் தோன்றின. இவை அக்கால மக்களின் வரலாற்றை அறிய ஏதுவாக அமைந்தன. இவ்வாறான வளர்ச்சியில் பழந்தமிழர் தம் வாழ்வியல் ஆதாரமாய், தமிழின் செம்மொழித் தகுதியினை விளக்குவனவாய் விளங்குபவை செவ்வியல் இலக்கியங்களாகும். இச்செவ்வியல் இலக்கியங்களில் பண்டைத் தமிழரின் வழிபடு தெய்வங்கள், வழிபாட்டு முறைமைகள் பற்றிய ஏராளமான செய்திகள் அறியக் கிடைக்கின்றன. அவற்றின் வழிப் பழந்தமிழர் தம் சமயம் குறித்தும் தமிழரிடையே ஊடுருவி நிலைபெற்ற பல்வேறு சமயங்கள் குறித்தும் ஆராய்வதாக இவ்வாய்வு அமைகிறது.

ஆய்வுத் தலைப்பு

“செவ்வியல் இலக்கியங்களில் சமயப்பதிவுகள்” என்பது ஆய்வுத் தலைப்பாகும்.

ஆய்வின் கருதுகோள்

பண்டைத் தமிழர் பின்பற்றிய சமயம் குறித்த கருத்தாக்கங்கள் செம்மொழி இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளன என்பது இவ்வாய்வின் கருதுகோளாகும்.

ஆய்வு நோக்கம்

தமிழர் சமய மரபானது பல்வேறு காலகட்டங்களில் பல்வேறு படிநிலைகளைக் கடந்து வந்துள்ளது. பண்டைத் தமிழகத்தில் மக்களிடம் நிலவிய திணை சார்ந்த வழிபாடு புறச்சமயத்தாரின் வருகையால் மாற்றம் பெற்றது. எனவே பழந்தமிழர் தம் வழிபாட்டு முறைகள், தெய்வங்கள் போன்றவை குறித்தும் ஆட்சி மாற்றம், புறச்சமயங்களின் ஊடுருவல் போன்றவற்றால் தமிழர் வழிபாட்டு மரபில் ஏற்பட்ட மாற்றங்கள், அதன் விளைவு போன்றவை குறித்தும் ஆராய்வது இவ்வாய்வின் நோக்கமாகும்.

ஆய்வு எல்லை

செவ்வியல் இலக்கியங்களாகிய தொல்காப்பியம், பதினெண் மேல்கணக்கு, கீழ்க்கணக்கு நூல்கள், இரட்டைக் காப்பியங்கள், இறையனார் களவியல், முத்தொள்ளாயிரம் ஆகிய நாற்பத்தொரு இலக்கியங்களும் இவ்வாய்வின் எல்லையாகும்.

ஆய்வு அணுகுமுறை

இவ்வாய்வில் பண்டைத் தமிழர்தம் வழிபாட்டின் தோற்றம், வளர்ச்சி குறித்த படிநிலைகளை ஆராய்வதால் வரலாற்றியல் அணுகுமுறையும் (Historical Approach) புறச்சமயக் கலப்பால் ஏற்பட்ட சமய மாற்றம் குறித்து ஆராய்வதால் சமூகவியல் அணுகுமுறையும் (Sociological Approach) தொல்தமிழர்தம் சமயப்படிநிலைகளைப் புறச்சமய நிலைகளோடு ஒப்பிட்டு ஆராய்வதால் ஒப்பீட்டியல் அணுகுமுறையும் (Compartive Study Approach) அணுகுமுறைகளாக மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வு முன்னோடிகள்

தேவநேயப்பாவாணரின் 'தமிழர் மதம்', கா.சுப்பிரமணிய பிள்ளையின் 'தமிழர் சமயம்', மா.இராசமாணிக்கனாரின் 'சைவ சமய வளர்ச்சி',

கு.சுந்தரமூர்த்தியின் 'சங்க இலக்கியங்களில் சமய நோக்கு' முதலிய நூல்கள் இவ்வாய்வின் முன்னோடிகளாக அமைகின்றன.

ஆய்வு மூலம்

தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியங்களாகிய எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு, பதினெண்கீழ்க்கணக்கு, இரட்டைக்காப்பியங்கள், இறையனார் களவியல், முத்தொள்ளாயிரம் போன்ற செவ்வியல் இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள சமயங்கள் குறித்த செய்திகளை ஆராய்வதால் செவ்வியல் இலக்கியங்கள் நாற்பத்தொன்றும் இவ்வாய்விற்கு முதன்மைச் சான்றாதாரங்களாகும் (Primary Sources). செவ்வியல் இலக்கியங்கள் தொடர்பாகவும் சமயம் குறித்தும் வெளிவந்துள்ள திறனாய்வு நூல்கள், கட்டுரைகள், ஆய்வேடுகள் முதலியன துணைமைச் சான்றாதாரங்களாகும் (Secondary Sources).

இயல் பாகுபாடு

"செவ்வியல் இலக்கியங்களில் சமயப் பதிவுகள்" என்னும் தலைப்பிலான இவ்வாய்வு முன்னுரை, முடிவுரை, நீங்கலாக நான்கு இயல்களாகப் பகுக்கப்பட்டுள்ளது. அவை,

1. வழிபாட்டு மரபுகளும் சமய உருவாக்கமும்
2. தமிழர்தம் வைதீகச் சமயங்கள்
3. தமிழர்தம் அவைதீகச் சமயங்கள்
4. சமூகப் பண்பாடுகளில் சமய ஊடுருவல்

என்பதாகும்.

இயல் விளக்கங்கள்

இயல் ஒன்று

"வழிபாட்டு மரபுகளும் சமய உருவாக்கமும்" என்னும் முதலாம் இயலானது இயற்கை வழிபாட்டில் தொடங்கிய பண்டைத் தமிழரின் பல்வேறு

வழிபாட்டு மரபுகளையும் அவற்றின் வளர்ச்சி நிலைகளையும் விளக்குவதாய் அமைகிறது.

இயல் இரண்டு

"தமிழர்தம் வைதீகச் சமயங்கள்" என்பது இரண்டாம் இயலாகும். இதில் தமிழர்தம் திணைத்தெய்வங்கள் ஆரியர் வருகையால் பெற்ற மாற்றம், சிவன், திருமால் போன்ற தெய்வங்கள் முதன்மைத் தெய்வங்களாகப் போற்றப்பெறுதல் போன்ற கூறுகள் விளக்கப்பெற்றுள்ளன.

இயல் மூன்று

"தமிழர்தம் அவைதீகச் சமயங்கள்" என்பது மூன்றாம் இயலாகும். இதில் தமிழர்தம் சமய மரபில் ஊடுருவி நிலைபெற்ற புறச் சமயங்களான பௌத்தம், சமணம், ஆசீவகம் என்பன போன்ற பல்வேறு சமயங்கள் குறித்துச் செம்மொழி இலக்கியங்கள் உரைக்கும் செய்திகள் விளக்கப்பெற்றுள.

இயல் நான்கு

தமிழர் தம் சமூக வாழ்வியலோடும், பண்பாட்டு மரபோடும் இரண்டறக்கலந்த புறச்சமயங்களின் ஊடுருவல் குறித்து, **"சமூகப் பண்பாடுகளில் சமய ஊடுருவல்"** என்னும் நான்காம் இயல் விளக்குகிறது.

இதனையடுத்து அமைந்துள்ள முடிவுரையில் ஆய்வில் கண்ட முடிவுகள் எடுத்துரைக்கப்பெற்றுள. இறுதியில் ஆய்வுக்குத் துணைநின்ற நூல்களின் பட்டியலும் தொடர்ந்து பின்னிணைப்பில் நிழற்படங்களும் இடம்பெற்றுள்ளன.

இயல் ஒன்று



வழிபாட்டு மரபுகளும் சமய உருவாக்கமும்

வழிபாட்டு மரபுகளும் சமய உருவாக்கமும்

இயற்கையைக் கண்டு அஞ்சிய மனிதனின் அச்சம் அவற்றை வணங்குதற்குக் காரணமாய் அமைந்தது. எனவே இயற்கையின் சீற்றத்திலிருந்து தன்னைக் காத்துக்கொள்ள அவ்இயற்கையை வழிபட முற்பட்டான். இதன் வளர்ந்த நிலையாகப் பல்வேறு இயற்கைக் கூறுகளையும் தனக்கு உணவளித்த மரங்களையும் வழிபடத் தலைப்பட்டான். இவ்வாறாகத் தோன்றிய வழிபாடு பல்வேறு காலகட்டங்களில் பல்வேறு படிநிலைகளில் மக்கள் தம் வாழ்வில் இரண்டறக்கலந்து வளர்ந்தது. இவ்வியற்கை வழிபாடு பல்வேறு சமயங்கள் உருவாவதற்குக் காரணியாக அமைந்தது. எனவே பண்டை வழிபாட்டு மரபுகளின் அடிப்படை குறித்துக் காண்பது இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

வழிபாடு விளக்கம்

வழிபாடு என்னும் சொல்லிற்குத் தமிழ் லெக்சிகன், ‘‘வழியிற் செல்லுகை, பின்பற்றுகை, வணக்கம், பூசனை, வழக்கம், சமயக் கோட்பாடு’’[1] என்று பொருளுரைக்கிறது.

தமிழ்மொழி அகராதி, ‘‘அட்டியாசம், ஆராதனை, தாழ்மை, வணக்கம், வழிபடல்’’[2] என்கிறது.

க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி வழிபாடு என்பதற்கு ‘‘வணங்கும் செயல், பிரார்த்தனை செய்தல்’’[3] என்றும், நர்மதாவின் தமிழ் அகராதி, ‘‘வணங்குதல், தொழுதல்’’[4] என்றும் பொருள் தருகின்றன.

வழிபடு தெய்வம் என்பதற்கு, ‘‘ஒருவன் தன் குலத்துக்கும், தனக்கும் உரித்தாக வணங்கும் கடவுள்’’[5] என்பது தமிழ் லெக்சிகன் தரும் விளக்கமாகும்.

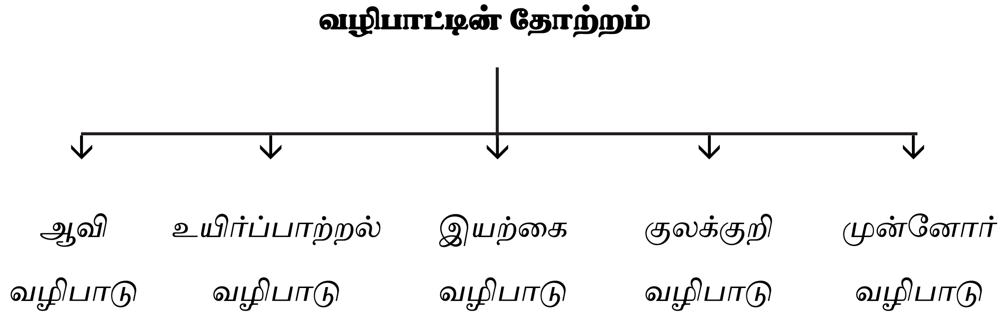
வழிபாட்டின் தோற்றம்

வழிபாடு என்பது நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் தோற்றம்பெற்றது. ஆயினும் இவ்வழிபாட்டின் தோற்றக் காலத்தை யாராலும் அறுதியிட்டுக் கூற

இயலாது. தொல்லியலாளர்கள் "70,000 ஆண்டுகளுக்கு மேற்பட்ட பழமையான வாழிடப் பகுதிகளில் கிடைத்த பழம் பொருட்களைக் கொண்டு சில ஊகங்களைத் தர்க்க ரீதியாக மீட்டுருவாக்கியுள்ளனர். அதன்பின்னர் மேற்கு ஐரோப்பாவில் கடைப்பழங்காலக் கட்டத்தில் வாழ்ந்த 'குரோமாக்னர்' வாழிடங்களில் கிடைத்த பொருட்களைக் கொண்டு அம்மக்களின் சமய நம்பிக்கைகளை மீட்டுருவாக்கியுள்ளனர். அதன்படி பார்த்தால் 70,000 - 1,00,000 ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே மனித சமூகத்தில் சமய நம்பிக்கை தோன்றிவிட்டது எனலாம்"[6] என்பர் பக்தவத்சலபாரதி. எனவே நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் தோன்றிய வழிபாட்டின் தோற்றம் குறித்த காலத்தைக் கணிக்க இயலாது. ஆயினும் தொடக்ககால வழிபாட்டினை உய்த்துணரவும், ஆதாரங்களை அடையாளம் காணவும் முற்படுவது சிறப்புடையதாகும்.

வழிபாட்டின் தோற்றம் குறித்த மானிடவியல் அறிஞர் கருத்து

வழிபாடு என்பது நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் தான் தோற்றம் பெற்றது என்பதை ஏற்றுக் கொள்ளும் மானிடவியல் அறிஞர்கள் இதனை ஐந்து நிலைகளில் விளக்குகின்றனர்.



1. ஆவி வழிபாடு (Animish)

தொன்மைச் சமயம் தோன்றிய முறை குறித்து விளக்க முற்பட்ட முதல் மானிடவியல் கோட்பாடு ஆவி வழிபாடு ஆகும். ஒன்பதாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த ஆங்கில மானிடவியல் அறிஞர் எட்வர்டு பர்னட் டைலர் என்பவர் "சமயத்தின் தொடக்கம் ஆவிகளின் பால் ஏற்பட்ட நம்பிக்கையிலிருந்து தோன்றியது"[7] (Religion is the belief in spiritual begings) என்பர்.

மேலும் மக்களின் சமய நம்பிக்கை ஏன் ஆவிகளோடு தொடர்புடையதாக இருக்கிறது என்பதற்கு "தொன்மை மக்கள் கண்ணுக்குப் புலனாகா எண்ணற்ற ஆவிகள் அவர்களின் செயல்களைச் செயற்படுத்துகின்றன என உறுதியாக நம்பினர். அவ்வகையான நம்பிக்கை அவர்களிடம் வேரூன்றக் காரணம், அவர்கள் தம் புறச்சூழலில் நிகழ்ந்த இயற்கையின் விளைவுகளுக்கான காரணத்தை அறியும் பொருட்டு அவர்கள் ஏற்படுத்திக் கொண்ட காரண காரிய விளக்கங்களேயாகும்"[8] என்கிறார்.

தொடக்க காலத்தில் மக்கள் அடைமழை பெய்வது, அதில் மரங்கள் சாய்வது, மண் அரிப்பு, காட்டாற்று வெள்ளம், இடி, மழை, மின்னல், வானிலிருந்து எப்போதாவது எரிந்துவிழும் விண்கற்கள், புயல், சூறாவளி முதலிய இயற்கைச் சீற்றங்களுக்கு என்ன காரணம் எனப் புரியாமல் தவித்தனர். அவ்வப்போது தாக்கிய கொள்ளை நோயால் ஏராளமானோர் உயிரிழப்பது கண்டும் அஞ்சினர். இவ்வாறான புரியாத புதிராக இருந்த இயற்கை அவர்களது மனதில் உளவியல், மனவியல் பாதிப்பை ஏற்படுத்தியது. அதனால் கனவு, நனவு, உறக்கம், இறப்பு பற்றிச் சிந்திக்கத் தொடங்கினர். அவர்கள் எழுப்பும் ஒலியின் எதிரொலியைக் கண்டும் அஞ்சினர். ஓரிடத்தில் வரும் எதிரொலி வேறொரு இடத்தில் இல்லை. இதற்கெல்லாம் காரணம் என்ன? என விடைகாண இயலாத நிலையில் அவர்கள் எதிர்கொண்ட ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்குப் பின்னாலும் ஒரு ஆவி இருந்து செயல்படுத்துகிறது என நம்பினர். எனவே வழிபாடு என்பது கனவுகள் (Dreams) → பேய், பிசாசுகளின் ஆவிகள் (Ghost Souls) → ஆவி வழிபாடு (Animism) → பலகடவுள் வழிபாடு (Polytheism) → ஒருகடவுள் வழிபாடு (Monotheism) என வளர்ந்துள்ளது எனக்கருத இடமுண்டு.

2. உயிர்ப்பாற்றல் வழிபாடு (Animalism)

ஆக்ஸ்போர்டு பல்கலைக்கழக மானிடவியல் அறிஞர் ஆர்.ஆர்.மாரட் (R.R.Marrat) தனது சமயத்தின் நுழைவாயில் (The Threshold of Religion - 1914) என்னும் நூலில் "உயிர்ப்புச் சக்தியின் அடிப்படையில் நிலவும் நம்பிக்கையைக் கண்டறிந்தார். இத்தகு ஆற்றலைக் கொண்ட பொருட்களை

மக்கள் வழிபட்டதால் இதனை "உயிர்ப்பாற்றல்" (பேராற்றல்) வழிபாடு"[9] எனக் குறிப்பிட்டார்.

இன்றைய இந்து, கிறித்தவ, இசுலாம் சமயத்தவர்களிடையே அதிட்டம் (Good-Luck) என்ற பெயரில் பயன்படுத்தப்படுவது இந்த உயிர்ப்பாற்றலே ஆகும். அதிட்டம் என்பது ஆவிகளைச் சாராத இயற்கைச் சக்திகளுக்கு அப்பாற்பட்ட ஒன்றாகும். ஒரு மனிதன் பெற்றுள்ள உயர் திறனுக்குக் காரணம் அவனது அதிட்டமே. இவ் அதிட்டம் என்னும் உயிர்ப்பாற்றலைக் கொண்டே மனிதனின் சமய நம்பிக்கை தோற்றம் பெற்றது என்பது இரண்டாம் நிலை.

3. இயற்கை வழிபாடு (Naturism)

ஆதி மனிதன் இயற்கை நிகழ்வுகளையும், அவ்இயற்கையின் சீற்றங்களையும் சரியாகப் புரிந்து கொள்ள இயலாமையினாலும், அச்சக்திகளின் மீது கொண்ட வியப்பு, அச்சம், இனம்புரியாத உணர்வு காரணமாகவும் அவற்றை வழிபடத் தொடங்கினான். செருமானிய அறிஞர் மேக்ஸ் முல்லர் "ஆவிகள் நம்பிக்கையும், ஆவிகள் சாராத ஆற்றலின் நம்பிக்கையும் சமயத்தின் தோற்றத்திற்குக் காரணம் அன்று; இயற்கையின் ஆற்றல் மீது கொண்ட நம்பிக்கையே காரணம்"[10] என்கிறார். எனவே வழிபாட்டின் தோற்றத்திற்குக் காரணம் இயற்கைப் பொருட்களின் ஆற்றல் மீது மனிதன் கொண்ட நம்பிக்கையும், அந்த நம்பிக்கையின் காரணமாக அவன் அவற்றை வழிபட்டதுமே என்பது புலனாகும். ஏனெனில் இயற்கை ஆற்றலை வழிபட்டால் இயற்கை தமக்கு நன்மை செய்யும் என்று நம்பினர். இயற்கையால் நன்மை கிடைத்ததாக எண்ணியபோது அதற்கு நன்றி செலுத்தும் முகமாக மக்கள் கூடிநின்று வழிபடத் தொடங்கினர். இவ்இயற்கை வழிபாட்டு நெறியே உலகின் தொன்மையான வழிபாட்டு நெறியாகக் கருதப்படுகிறது.

4.குலக்குறி வழிபாடு (Toternism)

குலக்குறி என்பது பொதுவாக விலங்காகவோ, தாவரமாகவோ, இயற்கைப் பொருளாகவோ இருக்கும். சில சமூகத்தினர் தம் குலத்தோர் ஒரு

குறிப்பிட்ட பொருளிலிருந்து தோன்றினோர் என்றும் அதனோடு தொடர்புடைய பொருளைத் தம் குலக்குறி (Totem) என்றும் நம்புகின்றனர். "சமயத்தின் தோற்றமானது மக்கள் 'புனிதம்' (Sacreed), 'புனிதம் சாராதது' (Profane) பற்றிச் சிந்திக்கத் தொடங்கியதால் ஏற்பட்டது"[11] என்பர் துர்க்ஹைம். அவரது கருத்துப்படி இன்றுள்ள சமய நம்பிக்கைகள் அனைத்தும் குலக்குறி நம்பிக்கையில் இருந்து வளர்ச்சி பெற்றவையே.

முன்னோர் வழிபாடு

இனக்குழுச் சமூகமாக வாழத் தொடங்கிய மனிதன் இறந்துபோன தம் முன்னோரின் ஆவி (ஆன்மா) தம்மைக் காப்பதாக எண்ணி வழிபட்டுள்ளான். இதனை ஆராய்ந்த 19 ஆம் நூற்றாண்டு மானிடவியல் அறிஞர் டைலர் (E.B.Tylor), சமுதாயவியல் அறிஞர் ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்சர் போன்றோர் முதிர்ச்சியடையாத மனப்பக்குவம் உடையோரின் சமய நம்பிக்கை என மதிப்பிட்டனர். "தொன்மைக் குடியின் இறப்பையும் இறப்புக்குப் பின்னர் நிகழும் செயலையும் புரிந்து கொள்ளவியலா நிலையில் ஏற்பட்ட மருட்சியில் இறந்தோரின் ஆவிகளை வழிபடத் தொடங்கினர்"[12] என்கின்றனர். இந்து சமய நம்பிக்கைகளிலும், இந்தியாவிலுள்ள பெரும்பாலான பழங்குடியினரின் சமய நம்பிக்கைகளிலும் இம்முன்னோர் வழிபாடு முக்கிய இடம் வகிக்கிறது.

மேற்கண்ட மானிடவியல் அறிஞர்களின் கருத்துக்கள் அனைத்துமே வழிபாட்டின் தோற்றம் குறித்து ஆவி வழிபாடு, உயிர்ப்பாற்றல் வழிபாடு, இயற்கை வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு எனப் பல வழிபாட்டுத் தோற்றங்களைக் கூறமுற்படினும் அவை அனைத்துமே வழிபாடு என்பது நம்பிக்கையின் அடிப்படையில்தான் தோற்றம் பெற்றது என்பதை உறுதி செய்கின்றன. மேலும் இவ்வழிபாடுகள் அனைத்தும் இயற்கைச் சக்திகளில் தான் நிலைபெறுகின்றன. எனவே வழிபாடு என்பது இயற்கையை வழிபட்டதன் மூலமே தோற்றம் பெற்றது என்றும், தொடக்ககால மனிதன் இயற்கையை வழிபட்டதற்கான காரணங்களை விளக்குவனவாகவுமே அமைகின்றன.

தொல்காப்பியர் கூறும் வழிபாடு

கிடைத்துள்ள நூல்களில் மிகப் பழமையானதும் தமிழின் முதல் நூல் என்று போற்றப்பெறும் சிறப்புடையதுமான தொல்காப்பியத்தில் வழிபாடு, தெய்வங்கள் குறித்த செய்திகள் இடம்பெற்றுள்ளன. இதில் இயற்கை வழிபாடு, நடுகல் வழிபாடு, திணைத் தெய்வ வழிபாடுகள் குறித்த செய்திகள் இடம்பெற்றுள. அவை பின்வருமாறு:

இயற்கையாகிய தெய்வம்

தொல்காப்பியர் சொல்லதிகாரத்தில் 'தெய்வஞ் சுட்டிய பெயர் நிலைக் கிளவி... உயர்திணை மருங்கின் பால்பிரிந்திசைக்கும்' (தொல்.487) என்றுரைத்து இதற்குப் புறனடையாகத் தெய்வம் உயர்திணை முடிபு அன்றி அஃறிணை முடிபும் பெறும் என்பதனை,

"காலம் உலகம் உயிரே உடம்பே
பால்வரை தெய்வம் வினையே பூதம்
ஞாயிறு திங்கள் சொல் என வரூஉம்
ஆயீ ரைந்தொடு பிறவும் அன்ன
ஆவயின் வரூஉம் கிளவி எல்லாம்
பால்பிரிந் திசையா உயர்திணை மேன"   (தொல்.541)

என்னும் நூற்பாவில் உரைப்பர். இந்நூற்பாவிற்கு உரை பகரும் தெய்வச் சிலையார் "பால்வரைத் தெய்வம் என்பது ஆணும், பெண்ணும் அலியுமாகிய நிலையை வரைந்து நிற்கும் பரம்பொருள். வினையென்பது ஊழ், பூதம் என்பது நிலம், நீர், தீ, வளி, ஆகாயம் ஆகிய ஐம்பெரும் பூதம். ஞாயிறு என்பது தீத்திரளாய் உலகு விளக்குவது, திங்கள் என்பது நீர்த்திரளாய் உலகிற்கு அருள் செய்வது"[13] என்கிறார். இங்கு நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று, ஆகாயம் ஆகிய ஐம்பெரும் பூதங்களும், சூரியனும், சந்திரனுமாகிய இயற்கைச் சக்திகளும் தெய்வப் பெயரோடு இணைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளமையின் அவையும் வணங்குதற்கு உரியனவாக அக்காலத்தே விளங்கின என்பதை அறியமுடிகிறது.

பழந்தமிழ் மக்கள் தெய்வங்களை வழிபடுவதன் மூலம் அவை தம்மைக் காப்பதாக நம்பியுள்ளனர். இதனைத் தொல்காப்பியர்,

“வழிபடு தெய்வம் நிற்புறங்காப்ப
பழிதீர் செல்வமொடு வழிவழி சிறந்து
பொலிமின் என்னும் புறநிலை வாழ்த்தே
கலிநிலை வகையும் வஞ்சியும் பெறாஅ” (தொல்.1367)

என்னும் நூற்பாவில் உரைப்பர். இந்நூற்பாவிற்கு உரை பகரும் பேராசிரியர் வழிபடு தெய்வம் என்பதற்கு, “நினக்குத் தொழுகுலமாகிய தெய்வம்”[14] என விளக்கம் தருகிறார். இதனால் மனிதர்கள் குற்றமற்ற செல்வங்களுடன் வழிவழியாகச் (தம் சந்ததியினருடன்) சிறந்து விளங்கத் தெய்வங்களை வழிபடும் மரபைப் பின்பற்றியமை புலப்படும்.

போரிலே சிறந்து விளங்கி இறந்த வீரனுக்கு எடுக்கப்பட்ட நடுகல் வழிபடப்பட்டதைத் தொல்காப்பியர்,

“காட்சி, கால்கோள், நீர்ப்படை, நடுதல்
சீர்த்தகு மரபின் பெரும்படை வாழ்த்தலென்று”

(தொல்.1006:19–20)

என்னும் நூற்பாவழி விளக்கியுள்ளமையும் தமிழர் தம் வழிபாட்டு மரபிற்குச் சிறந்த சான்றுகளாகும்.

திணைத் தெய்வம்

பல்வேறு சமயங்களும் நிலைபெறுவதற்கு முந்தைய பழந்தமிழர்தம் வழிபாடானது இயற்கை வழிபாட்டில் தொடங்கி, இனக்குழுச் சமூகமாக வாழ ஆரம்பித்த பின்னர் முன்னோர் வழிபாடாக வளர்ந்து இறுதியில் திணைத்தெய்வ வழிபாட்டில் நிலைபெறுகிறது. அவ்வகையில் ஐந்திணைக்கும் உரிய கருப்பொருள் குறித்துக் கூற வந்த தொல்காப்பியர் அதில் ‘தெய்வம் உணாவே...’ (தொல்.964) எனத் தெய்வத்தையே முதன்மைப்படுத்திக் கூறியுள்ளார். மேலும் முதற்பொருள் பற்றிக் கூறும்பொழுது,

"மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்
முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தல் எனச்
சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும் படுமே" (தொல்.951)

என்னும் நூற்பாவில் முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் என்னும் நானிலங்களை மட்டுமன்றி அவற்றிற்குரிய தெய்வங்களையும் முறையே திருமால், முருகன், வேந்தன், வருணன் எனச் சுட்டுவது குறிப்பிடத்தக்கது. குறிஞ்சிக்குச் சேயோன் மட்டுமன்றி கொற்றவையும் (தொல்.1005) தெய்வமாகக் குறிக்கப்பெறுகின்றாள்.

செம்மொழி இலக்கியங்களில் வழிபாடு

தமிழர் தம் வழிபாட்டுக்கு உரிய சக்தி பெருந்தெய்வம், தெய்வம், வழிபடு தெய்வம், கருங்கட்தெய்வம், உயர்தெய்வம் என்றும் கடவுள், தொன்றுறை கடவுள், தொல்முது கடவுள், கணம்கெழு கடவுள், பேஎமுதிர் கடவுள், உருகெழு மரபின் கடவுள், கலிகெழு கடவுள் என்னும் பல்வேறு பெயர்களால் குறிப்பிட்டுள்ளன. இதில் கடவுள் என்னும் சொல் குறித்து, "சங்கப் பாடல்களில் கடவுள் என்னும் சொல் 89 இடங்களில் வருகிறது. இச்சொல்லிற்குத் தெய்வம் எனப் பொருள் கற்பிக்கப்பட்ட இடங்கள் 57, பிறஇடங்களில் மேன்மை, சான்றோர், துறவிகள், நடுகல் வீரர்கள் என்றும் அர்த்தங்கள் கற்பிக்கப்பட்டன"[15] என்பர் கு.மோகனராசு.

"பண்டைத் தமிழ்மக்கள் தனித்தனியே அவரவர்கள் விரும்பிய தெய்வங்களை வணங்கி வந்தனர். ஒன்றுகூடிக் குறிப்பிட்ட தெய்வத்தைக் கொண்டாடினார்கள். அவர்கள் தங்கள் விருப்பப்படி தனித்தனியே வணங்கிய தெய்வத்தை வழிபடு தெய்வம் என்றழைத்தனர்"[16] என்பர் சாமி.சிதம்பரனார்.

இங்ஙனம் பண்டைத் தமிழர்தம் தெய்வநிலை குறித்துக் காணும் நிலையில் உலகின் நீண்ட நெடிய மரபுடைய எந்த ஒரு சமூகத்திற்கும் தொல் சமய மரபு என்று ஒன்று உண்டு என்பது புலனாகும். இத்தொல் சமய மரபிலிருந்தே அடுத்தடுத்த படிநிலை மாற்றமும், தொடர்ச்சியும் கொண்ட வளர்ச்சி நிலைகள் தோன்றும். அவ்வகையில் பழந்தமிழரின் தொல் சமயமானது அணங்கு, சூர், பேய், பேய்மகள், சூரர மகளிர், பூதம் போன்றவற்றின் மீது தோன்றிய அச்சம் காரணமாகவும், அவற்றால் வரும் துன்பம் காரணமாகவும் தோன்றியிருக்க வேண்டும். பண்டை இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள வழிபாடு, தெய்வங்கள் குறித்த பதிவுகள் இயற்கையிடமும் மரணத்திற்குப் பின் வரும் நிலையிடமும் மனிதன் கொண்ட அச்சம் அவனது வழிபாட்டிற்கு அடிப்படைக் காரணமாக அமைந்துள்ளதைப் புலப்படுத்தும். செம்மொழி இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள வழிபாட்டுமுறையை,

1. சூர் தெய்வம் (அச்சம் தருவது)
2. அணங்கு (துன்பம் தருவது / தீண்டி வருத்தும் தெய்வம்)
3. இயற்கை வழிபாடு
4. தாய்த்தெய்வ வழிபாடு
5. முன்னோர் வழிபாடு
6. திணைத்தெய்வ வழிபாடு
7. குலதெய்வ வழிபாடு
8. பத்தினித்தெய்வ வழிபாடு
9. பிறதெய்வ வழிபாடு

என ஒன்பது நிலைகளில் பகுத்துக் காண இயலும்.

1. சூர் தெய்வம்

இயற்கைச் சக்திகளைக் கண்டு அஞ்சிய மனிதனின் முதல் வழிபாடே அச்சம் காரணமாகத் தோன்றியதாகும். இதனை, "காய்கனி கிழங்கு முதலிய இயற்கை விளை பொருளையும் வேட்டையாடிய விலங்கு, பறவை

இறைச்சியையும் உண்டு வாழ்ந்து, அநாகரிக நிலையிலிருந்த முந்தியல் மாந்தர்; தீயும் இடியும் போன்ற பூத இயற்கைக்கும், பாம்பு போன்ற நச்சுயிரிக்கும், இறந்தோர் ஆவிகட்கும், அவற்றுள் ஒரு காரணமான பேய்கட்கும், அஞ்சிய அச்சமே தெய்வ வணக்கத்தை அல்லது சிறுதெய்வ மதத்தை முதற்கண் தோற்றுவித்தது"[17] என்பர் தேவநேயப்பாவாணர்.

சூர் என்பதற்கு, "அச்சம் தரும் தெய்வம், சூரபன்மா, அச்சம், கடுமை"[18] எனப் பொருள் தருகிறது வாழ்வியற் களஞ்சியம். அச்சம் காரணமாகத் தோன்றிய வழிபாட்டின் வளர்ச்சி நிலையில் அச்சம் தரும் தெய்வமாகச் சங்க இலக்கியம் கூறுவது "சூர்" தெய்வமாகும்.

பேய் அல்லது ஆவி நம்பிக்கையில் தொடங்கிய அச்சம் சார்ந்த வழிபாடு பிற்காலத்தில் சூர் தெய்வம் எனப்பட்டது. பின்னர் சூர் மகள், சூரர மகளிர், வரையர மகளிர், நீரர மகளிர் போன்றவையும் அச்சம் தரும் வழிபடு பொருளாயின. இச்சூர் தெய்வம் குறித்துத் தேவநேயப் பாவாணர் "அரமகளைத் தேவமகள் என்று அவரைத் தெய்வத் தன்மை கொண்ட ஒரு தனியினமாகக் கூறுவது இலக்கிய வழக்கு. அரமகளிர், மலையர மகளிர், நீரர மகளிர் என இருவகையில் அடுத்த மாந்தரை அச்சுறுத்திக் கொல்வதால் சூரர மகளிர் எனப்படுவர். சூர் என்பது அப்பெயர்க் குறுக்கம்"[19] என்பர்.

மலையையும், சுனையையும், காந்தள் மலரையும் தாம் உறைகின்ற இடமாகக் கொண்ட சூர் தெய்வம் குறித்து,

"**ஆர்கலி மிதித்த நீர்திகழ் சிலம்பிற்**
சூர்நசைந் தனைய" **(குறுந்.52:1-2)**
"**சூர்ச்சுனை ....**" **(அகநா.91:4)**
"**மலர்ந்த காந்தள் மாறாது ஊதிய**
கடும்பறைத் தும்பி சூர்நசைத் தாஅய்" **(பதிற்.67:19-20)**

என்னும் அடிகள் விளக்கும். மேலும் இச்சூர் தெய்வம் நடுக்கும் அச்சத்தை உண்டாக்கும் என்பதை,

"................... வெய்துற்று நடுக்கும்

சூர் மலை நாடன்"   (குறுந்.105:4-5)

"சூருடை அடுக்கத்து ஆரம்"   (குறுந்.376:1-2)

எனக் குறுந்தொகை உரைக்கும்.

சூரர மகளிர்

சூர் மகள் என்றும் சூரர மகளிர் என்றும் கூறப்படும் இவ் அச்சம் தரும் தெய்வப் பெண்டிர், தெய்வத் தன்மை பொருந்திய மலையின் உச்சியில் உள்ள ஓங்கி வளர்ந்த பறிக்காமல் விடப்பட்ட குவளை மலரை, குருதி போன்ற நிறமுடைய காந்தள் மலருடன் சேர்த்துக் கட்டிப் புனைந்து ஆடியதை,

"கடவுள் கற்சுனை அடையிறந் தவிழ்ந்த

குருதி யொண்பூ உருகெழக் கட்டிப்

பெருவரை யடுக்கம் பொற்பச் சூர்மகள்

அருவி இன்னியத்து ஆடும்"   (நற்.34:1-5)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். மேலும் இச்சூர்மகள் மலையில் உள்ள சுனையில் உறைபவளாகவும் (அகநா.198:16-17), அருவியில் ஆடும் தெய்வ மகளிராகவும் துன்பம் தரும் தெய்வ மகளிராகவும் (அகநா.162:24-25) விளங்கியுள்ளனர். இச்சூரர மகளிரின் தோற்றம் குறித்து "அழகால் பிறருக்கு அச்சத்தை உண்டாக்கும் மேல் உலக மகளிராகிய சூரர மகளிர் மூங்கில்கள் உயர்ந்து விளங்கும் மலைகளில் வாழ்கின்றனர். சிவந்த பாதமும், திரண்ட கால்களும் மெல்லிய இடையும், மூங்கில் போன்ற தோள்களும் சிவந்த ஆடையும் அணிந்த இம்மகளிர் தமது அழகிய கூந்தல், மார்பகங்களில் அணிசெய்து கொண்டு முருகனின் சேவற்கொடியைப் புகழ்ந்து பாடி ஆடியதைத் (முருகு.12-41) திருமுருகாற்றுப்படை உரைக்கும்.

வரையர மகளிர்

மலையில் வாழும் தெய்வத் தன்மையுடைய வரையர மகளிர் பெறுதற்கு அறியராகவும் (ஐங்.191:4) மிகுந்த அழகுடையவராகவும்

(ஐங்.255:2) விளங்கியுள்ளனர். இவ்வரையர மகளிரின் இருக்கையைக் கண்டாலே பயத்தால் உயிர் நடுங்கும் என்பதை,

"**வரையர மகளிர் இருக்கை காணினும்**

உயிர்செல வெம்பிப் பனித்தலும் உரியிர்" ***(மலைபடு.190-191)***

என்று மலைபடுகடாம் குறிப்பிடும்.

2. அணங்கு

அணங்கு என்னும் சொல்லிற்குச் சங்க இலக்கியப் பொருட்களஞ்சியம் "வருத்தம், தெய்வம், துன்பம், அச்சம், பேய், அழகு, தெய்வத்தன்மை, வெறியாடல், நோய், வடிவு"[20] *என்று பொருளுரைக்கின்றது. சங்க இலக்கியத்தில் இவ் 'அணங்கு' என்னும் சொல் தீண்டி வருத்தும் தெய்வம் என்னும் பொருளில் ஆளப்பெறுகிறது.*

களவில் தலைவியைப் புணர்ந்து நீங்கிய தலைவன், அவளைத் தீண்டி வருத்தும் தெய்வமாக (தாக்கணங்கு) ஆகியமை (ஐங்.23), தலைவியின் மார்பகத்தில் உள்ள அணங்காகிய தேமல் தலைவனைக் தாக்கும் அணங்காகியமை (ஐங்.363) என்பன அக நிலையில், தலைவன், தலைவியின் துன்பத்திற்குக் காரணமாக அணங்கு விளங்குதலைப் புலப்படுத்தும்.

புறநிலையில் கடல்பிறக்கோட்டிய குட்டுவன் மோகூர்ப் பழையனின் படையைத் தாக்கி, அவனது அரண்களை அழித்தது அணங்காகிய தெய்வம் வருத்தியது போல் இருந்தது (பதிற்.44), பகைவரை அழித்து அவர் நாட்டில் உள்ள ஊர்களைப் பாழாக்கிய பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையின் தோற்றம் கண்டு அவனை அணங்காகிய தீண்டி வருத்தும் தெய்வம் எனக்கருதிப் பகைவர் வணங்கியது (பதிற்.71) என்பன போன்ற பதிவுகள் "அணங்கு" எனும் தெய்வநிலை (தீண்டி வருத்தும் தெய்வம்) குறித்து நன்கு விளக்கும். மேலும் இவ் அணங்கு மலையில் உறைந்து, பலி ஏற்கும் என்பதை,

"**மணங்கமழ் நாற்றத்த மலைநின்று பலிபெறூஉம்**

அணங்கு ....." ***(கலித்.52:9-10)***

என்னும் கலித்தொகை அடிகள் விளக்கும். அணங்கு விரும்பி உறையும் இடமாகப் பரந்த கடற்பரப்பு (நற்.155), உயர்ந்த மலை (நற்.165; கலித்.49; அகநா.22,266,272,338,372; புறநா.52,151; பெரும்.494), நீர்த்துறை (ஐங்.28,53,173; அகநா.240) போன்றவை குறிப்பிடப்பெறுகின்றன.

கொல்லிப்பாவை

கொல்லிமலையைத் தன் உறைவிடமாகக் கொண்ட இக்கொல்லிப்பாவை மிகுந்த அழகினையும், தன்னைக் கண்டாரை நகையால் மடமையுறச் செய்து கொல்லும் இயல்பினையும் உடைய அஞ்சத்தக்க தெய்வப்பாவை ஆகும். "இப்பாவை கொல்லிமலையின் மேற்புறத்திலே கொல்லித் தெய்வத்தால் பாதுகாக்கப்படுவது; கரிய கண்களை உடையது; இது நகைத்துத் தன்முன் வந்தாரைக் கொல்லும் இயல்பினது; கொல்லிமலைச் சாரலிலே பெருங்காற்று வீசிப் பேரழிவைச் செய்தாலும், இடியேறு சினங்கொண்டு பெருமுழக்கம் செய்தாலும், பெரிய இவ்வுலகமே சினங்கொண்டு எதிர்த்தாலும், இவையேயன்றி வேறுபல ஊறுபாடுகள் தோன்றினாலும் இப்பாவை தன் அழகிய நல்ல வடிவம் கெடாத இயல்பினையுடையது"[21] எனச் சுட்டப்பெறுகிறது.

சங்க இலக்கியத்தில் இக்கொல்லிப்பாவை தெய்வத் தன்மை வாய்ந்ததாகவும் நகையால் கொல்லும் இயல்பினதாகவும் (நற்.185:10-11), மிகுந்த அழகினை உடையதாகவும் (நற்.192:8-10,301:6,319:7,362:1; பதிற்.88:29), தன்னைக் கண்டாரை மடமையுறச் செய்யும் இயல்பினதாகவும் (குறுந்.100:5-6) அஞ்சத்தக்கதாகவும் (குறுந்.89:4-6; அகநா.62:13-15, 209:15-17) குறிக்கப் பெறுகிறது.

3. இயற்கை வழிபாடு

"ஆதி மனிதன் இயற்கையின் சீற்றம் காரணமாகவும், அவ்வியற்கைச் சக்திகளின் பயன்பாடு கருதியும் அவற்றை வழிபடத் தொடங்கினான். இதனை ஆதி மனிதனால் இயற்கை நிகழ்வுகளைச் சரியாகப் புரிந்துகொள்ள

முடியவில்லை. அதனால் அவன் அவற்றை வழிபட ஆரம்பித்துவிட்டான்"[22] *என்பர் சு.அ.செல்வநாதன்.*

இயற்கைச் சக்திகளின் பயன்பாட்டை அறிந்த மனிதன் அவற்றிற்கு நன்றி பாராட்டும் விதமாகவும், அவற்றின் ஆற்றல் மீதான அச்சம் காரணமாகவும் 1.ஞாயிறு, 2.திங்கள், 3.மரம், 4.மலை, 5.கடல், 6.நீர்/நீர்நிலை போன்றவற்றை வழிபடத் தொடங்கினான்.

1. ஞாயிறு

இருளைக் கண்டு அஞ்சிய மனிதன் அவ் இருளினின்று தம்மைக்காத்து ஒளி கொடுத்த ஞாயிற்றை வணங்கினான். பேரண்டம் முழுமைக்கும் அனைத்து உயிர்களின் இயக்கத்துக்கும் ஆதாரமாய் விளங்கும் ஞாயிற்றின் தோற்றத்தை,

"............................. ஓங்குதிரை
முந்நீர் மீமிசைப் பலர் தொழத் தோன்றி" (நற்.283:5-6)

"தயங்குதிரைப் பெருங்கடல் உலகுதொழத் தோன்றி
"வியங்குகதிர் விரிந்த உருகெழு மண்டிலம்" (அகநா.263:1-2)

என்னும் நற்றிணை, அகநானூற்று அடிகள் விளக்கும். இங்கு கடலில் தோன்றிவரும் ஞாயிற்றை, அனைவரும் தொழத் தோன்றியதெனக் கூறுவதன் வழி ஞாயிற்றைப் பழந்தமிழர் வழிபட்டனர் என்பதை அறியமுடிகிறது. தலைவி கதிரவனிடம் பொருள்வயிற் பிரிந்து சென்ற தலைவனை வருத்தா வண்ணம் வெம்மை தணிக்குமாறு வேண்டியதை,

"முளிமுகன் மூழ்கிய வெம்மைதீர்ந் துறுகென
வளிதருஞ் செல்வனை வாழ்த்தவு மியைவதோ" (கலித்.16:15-16)

"பொய்தீர் உலகம் எடுத்த கொடிமிசை
மைஅறு மண்டிலம் வேட்டனள்" (கலித்.141:11-12)

"பழிதபு ஞாயிறே பாடறியா தார்கண்
கழியக் கதழ்வை யெனக்கேட்டு நின்னை
வழிபட் டிரக்குவேன்" (கலித்.143:22-24)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும். சிலம்பின் காப்பியத் தொடக்கமே ஞாயிறு போற்றுதும் என ஞாயிறு வழிபாட்டுடன் தொடங்குகிறது. மேலும் புகாரில் சூரியனுக்குத் தனிக்கோயில் இருந்ததையும் (சிலப்.9:11) சூரியனுக்கு ஏழு குதிரைகள் பூட்டடப்பட்ட தேர் இருந்தது என்பதையும் சிலம்பு குறிப்பிடுகிறது. (சிலப்.27:135)

2. திங்கள்

பகலில் ஞாயிற்றை வழிபட்ட மக்கள் இரவில் ஒளி கொடுத்து உதவிய திங்களையும் வணங்கியுள்ளனர். ஞாயிற்றின் வெம்மை தாங்காமை, இரவில் குளிரொளி வீசினமை போன்றவை திங்களை வழிபடுதற்குரிய காரணிகளாய் அமைந்தன. தேய்தல், வளர்தல், மறைதல், தோன்றல் ஆகிய செயல்களால் உலகியல் நிலையை அறிவுறுத்துவது திங்களாகிய தெய்வம் (புறநா.27:11-14), 'வானின் உச்சியில் நின்ற முழுமதியாகிய தெய்வத்தை விறலியுடன் சேர்ந்து உறையூர்மருத்துவன் தாமோதரன் வழிபட்டார்' (புறநா.60:3-6) என்பன போன்றவை திங்கள் வழிபாட்டை விளக்குகின்றன.

இதன் வளர்ச்சியைச் சிலப்பதிகாரத்தில் உள்ள "நிலாக்கோட்டம்" என்னும் தொடர் விளக்கும். மதுரையில் கரியமால், காளி, இந்திரன் போன்றோருக்குக் கோட்டம் (கோயில்) அமைத்தது போலச் சந்திரனுக்கும் கோயில் அமைத்திருந்ததை,

"நிக்கந்தக் கோட்டம் நிலாக்கோட்டம் புக்கெங்கும்

தேவிர்காள் எம்முறுநோய் தீர்மென்று மேவி" (சிலப்.9:13-14)

என்னும் அடிகள் புலப்படுத்தும். மேலும் உலக மக்கள் திங்களை வணங்கியதைச் சிலம்பு, உலகுதொழத் தோன்றிய மலர்க்கதிர் மதியம் (சிலப்.28:40) என உரைக்கும்.

ஞாயிறும் திங்களும்

ஒளியுடைய பொருள்களில் எல்லாம் பேரொளியாய் விளங்குவதும், உலகத்தாரால் தெய்வம் எனப் போற்றப்படுவதுமாகிய சிறப்பினைப் பெற்றவை

ஞாயிறும் திங்களும். அதனால் இவை இரண்டும் இரு சுடர் (புறநா.65:7) எனத் தொகைப்பெயரால் குறிப்பிடப்பெற்றன. ஞாயிற்றுப் புத்தேள் (கலித்.108:13), திங்கள் புத்தேள் (புறநா.27:14) என்று தெய்வமாகப் போற்றப்பெறும் ஞாயிறும் திங்களும் இணைத்தே உரைக்கப்படும் நிலையை,

"அம்கண் விசும்பின் ஆர்இருள் அகற்றும்
வெங்கதிர்ச் செல்வன் போலவும்
தண்கதிர் மதியம் போலவும்" (புறநா.56:21-23)

"தண்கதிர் மதியம் போலவும்
ஒண்சுடர் ஞாயிறு போலவும்" (புறநா.6:27-28)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். ஞாயிறு பகலிலும், திங்கள் இரவிலும் வந்து ஒளிசெய்து ஒரு நாளின் இருகூற்றிற்கும் அதிபதியாய் விளங்கி உலகைக் காப்பதை,

"பகற் செய்யும் செஞ்ஞாயிறும்
இரவு செய்யும் வெண்திங்களும்" (மதுரைக்.7-8)

என்றுரைப்பர் மாங்குடி மருதனார்.

3. மர வழிபாடு

தொல்பழங்காலந்தொட்டுத் தமிழர்கள் மரங்களைக் கடவுளின் அடையாளமாகக் கருதினமையின் அவற்றை வழிபடுவதன் மூலம் கடவுளின் அருளைப் பெறலாம் என நம்பினர். ஏனெனில் மரங்கள் உணவு (காய், கனிகள்), உறைவிடம் போன்றவற்றைத் தருவதாலும் அவற்றின் இலைதழைகள் ஆடையாகவும், நோய்க்கு மருந்தாகவும், கருவிகள் செய்யவும், உணவு சமைக்கவும் எனப் பல வகைகளிலும் பயன்பட்டமையின் அவை வழிபடு பொருளாயின. மேலும் பேய்கள் உறையும் மரங்களை வழிபடுவதன் மூலம் அவற்றால் துன்பம் நேராமல் வாழலாம் என்ற நம்பிக்கையிலும் இம்மர வழிபாடு நிகழ்த்தப் பெற்றுள்ளது. இதனைக் க.ப.அறவாணன், "நன்மைகள் தருவதால் மரங்களின் மீது பக்தி ஏற்பட்டு வழிபாடு உருவாயிற்று; தீமைகள்

நல்கும் என்ற பயத்தாலும் மரவழிபாடு அறிமுகமாயிற்று"[23] *என்கிறார். மேலும் அவர் தொல்காப்பியர் கூறும் கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்பதற்கு,*

"கொடிநிலை கொடியால் சூழப்பட்ட கடவுள்மரம்
கந்தழி பட்டுவிட்ட (அழிந்த) கடவுள் மரத்தின் அடி
வள்ளி மரம் பட்டபின் தனியே நின்ற கொடி"[24]

என விளக்கம் தருகிறார். சங்க இலக்கியத்தில் வயல்களை ஒட்டி வளர்ந்த வேங்கை மரங்களை வழிபடின் வயல்கள் நன்கு விளையும் என்றும், ஊர்ப்பொதுமன்றத்தில் உள்ள மராஅ மரத்தில் (செங்கடம்பமரம்) உறையும் அச்சம் தரும் தெய்வம் கொடியோர்களை வருத்தும் என்று அஞ்சியும் வழிபடப்பட்டுள்ளன. இதனை,

"எரிமருள் வேங்கைக் கடவுள் காக்கும்
குருகார் கழனி"   (நற்.216:6-7)

"மன்ற மராஅத்த பேஎமுதிர் கடவுள்
கொடியோர்த் தொறூஉம் என்ப"   (குறுந்.87:1-2)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். சங்க கால மக்கள் தாம் வழிபடும் தெய்வங்கள் மரங்களில் விரும்பி உறைவதாக (நற்.83:2; அகநா.270:12) நம்பியுள்ளனர். அவ்வகையில் ஆல் (நற்.343:4; புறநா.199:1), வேங்கை (குறுந்.87:1), வாகை (பதிற்.65:15), ஓமை (அகநா.297:11), பனை (நற்.303:3-4) முதலிய மரங்களும், மரத்தின் அடியும் (கலித்.101:13-14; அகநா.307:12; பட்.பாலை.246-249) கள்ளியின் நிழலும் (புறநா.260:5) கடவுளர்தம் உறைவிடங்களாகக் கருதி வணங்கப்பட்டுள்ளன.

போரில் விழுப்புண்பட்ட வீரரைப் பேய்கள் அண்டாது காக்க அவ்வீரனின் வீட்டில் வேப்பமர இலைகளைச் செருகியுள்ளனர் (புறநா.281:1,296:1), வேப்பிலையைக் குழந்தையின் இடையில் செருகினால் அக்குழந்தையைத் தீயசக்திகள் எதுவும் தாக்காது (பெரும்பாண்.58-59) என்றும் நம்பியுள்ளனர். மேலும் பசுக்கூட்டங்களைக் கவர்ந்து வரும் வெட்சி வீரர்கள்

தெய்வம் உறையும் வேப்பமரத்தின் அடியில் கொழுப்பு மிக்க பசுவைக் கொன்று அதன் குருதியைத் தூவிப் பலியிட்டு வணங்கியுள்ளனர். இதனை,

"**தெய்வம் சேர்ந்த பராரை வேம்பில்**

கொழுப்புஆ எறிந்து, குருதி தூஉய்" ***(அகநா.309:4-5)***

என்னும் அடிகள் உரைக்கும். ஏறுதழுவுவோர் நீர்த்துறையில் ஆலமரத்தின் கீழும் பழைய வலியுடைய மரங்களின் கீழும் உறையும் தெய்வங்களை முறையாகப் பரவி வழிபட்டதன் பின்னர்த் தொழுவினுள் பாய்ந்தனர். இதனை,

"**துறையும் ஆலமும் தொல்வலி மராஅமும்**

முறையுளி பராஅய்ப் பாய்ந்தனர், தொழூஉ" ***(கலி.101:13-14)***

என்ற அடிகள் புலப்படுத்தும். மேலும்,

"**ஏறுதம், கோலம் செய் மருப்பினால் தோண்டிய வரிக்குடர்**

ஞாலங் கொண்டு எழூஉம் பருந்தின் வாய்வழீஇ

ஆலும் கடம்பும் அணிமார் விலங்கிட்ட

மாலைபோல் தூங்கும் சினை" ***(கலி.106:26-29)***

என்னும் அடிகளில் ஏறுகளின் அழகிய மருப்பினால் குத்திச் சரிந்த குடர்களைப் பருந்துகள் பற்றிக் கொண்டு மேலே சென்றமை, தவறி விழுந்த குடர்கள் ஆலமர, கடம்ப மரங்களின் மீது விழுந்தமை குறிக்கப்பெறுகின்றது. இவை ஆங்கு உறையும் தெய்வங்களுக்கு அணிவிப்பதற்காக இட்டு வைத்த மாலைகள் போல, கிளைகளிலே தொங்கின என்று குறிப்பிடுவதன்வழி மரங்களில் தெய்வம் உறையும் என்பதும், அவற்றிற்கு மாலை சூட்டி வழிபாடு செய்து பண்டைக் கால மக்கள் வணங்கினர் என்பதும் தெளிவாகிறது. இங்ஙனம் மரத்தை வழிபட்டவர்கள் மரத்தின் அடியில் வழிபாடு செய்ததை,

"**நறுஞ்சினை வேங்கை நன்னிழற் கீழோர்**

தெய்வங் கொள்ளுமின் சிறுகுடியீரே" ***(சிலப்.24:14-15)***

என்று சிலம்பு மொழியும். இம்மர வழிபாட்டின் தொடர்ச்சியாகப் பிற்காலத்தில் ஆலமரம் சிவனுக்கும் (கலித்.83:14; புறநா.198:9; திருமுரு.256) கடம்பமரம் முருகனுக்கும் (பரி.19:4; முருகு.255; பெருந.75; மதுரைக்.613-614)

உரிய மரங்களாயின. பிற்காலத்தில் கோயில்களில் மரங்கள் தலவிருட்சங்களாக வைத்து வணங்கப்படுவது ஆதியில் தோன்றிய இம்மரவழிபாட்டின் தொடர்ச்சியேயாகும்.

கந்து வழிபாடு

நடப்பட்ட ஒரு மரக்கட்டை ‘கந்து’ எனப்பட்டு வழிபாடு செய்யப்பெற்றது. அக்கட்டையில் தெய்வம் இருப்பதாக நம்பப்பட்டமையின் அது கடவுளாகவே கருதப்பெற்றது. இக்கந்து ஆலமரம் போன்ற பெரிய மரத்தடியில் அமைக்கப்பெற்றது. மரத்தடிக் கடவுளாக இக்கந்தினைச் சுற்றி இருப்பிடமாக ஒரு திண்ணை கட்டப்பட்டு அவை வழிபாட்டிற்குரிய இடமாக மாறியது. இவ்விடம் பொதியில் அல்லது அம்பலம் எனப்பெற்றது. பகைப்புலத்திலிருந்து சிறைப்பிடிக்கப்பெற்ற மகளிர் கயத்தில் மூழ்கி அம்பலத்திற்குச் சென்று அவ்விடத்தைப் பசுஞ்சாணம் கொண்டு மெழுகி, விளக்கேற்றி மலர்களைத் தூவி வழிபட்டனர். இதனைப் பட்டினப்பாலை,

> **“கொண்டி மகளிர் உண்டுறை மூழ்கி**
> **அந்தி மாட்டிய நந்தா விளக்கின்**
> **மலரணி மெழுக்கம் ஏறிப் பலர் தொழ**
> **வம்பலர் சேக்கும் கந்துடைப் பொதியில்” (பட்டினப்.246-249)**

என்றுரைக்கும்.

பொதியில் பாழடைந்தபோது அங்கே குடிகொண்டிருந்த கந்துத் தெய்வம் அவ்விடத்தைவிட்டு நீங்கிச் சென்றதைப் புறநானூறு (புறநா.52) குறிப்பிடும். இக்கந்துவழிபாடே இலிங்க வழிபாட்டிற்கு அடிப்படையாய் அமைந்தது.

மலை

சங்க கால மக்கள் இயற்கை வளங்கள் அனைத்தையும் கொண்டிலங்கும் மலைகளில் தெய்வங்கள் உறைகின்றன (பரி.15:7-10; அகநா.338:6, 348:2-8, 359:11) என்று நம்பியுள்ளனர். எனவே கொல்லிமலை (அகநா.303:5-6) அயிரைமலை (பதிற்.79-8) நவிர மலை (மலைபடு.229-230),

கவிர மலை (அகநா.198;15), இமயமலை (பதிற்.43;6-7; சிறுபாண்.205) ஆகிய மலைகளில் தெய்வங்கள் உறைவதாகக் கருதி வழிபட்டுள்ளனர்.

> ***"………. பேஎமுதிர் கொல்லிக்***
> ***கருங்கட் தெய்வம்" (குறுந்.89:4-5)***
>
> ***"………. சூர்புகல்நனந்தலை***
> ***மாஇருங் கொல்லி உச்சித் தாஅய்" (அகநா.303:5-6)***
>
> ***"பெருமலை வயின்வயின் விளங்கும் அருமணி***
> ***அரவழங்கும் பெருந்தெய்வத்து" (பதிற்.51:12-13)***

என்னும் அடிகள் கொல்லிமலையையும், பாம்புகள் குறுக்கிட்டுத் திரியும் இமயமலையையும் மக்கள் தெய்வமாக எண்ணி வழிபட்டுள்ளமையை விளக்குகின்றன.

நீர் வழிபாடு

நீர் நிலைகளை வைத்துத் தம் வாழிடங்களை அமைத்துக் கொண்ட தொடக்ககால மக்கள் வாழ்வில் அன்றாடத் தேவைக்குரிய நீர், அதன் பயன்பாடு காரணமாக வழிபடு பொருளாயிற்று. அவ்வகையில் நன்றியுணர்வுடன் தோன்றிய நீர் வழிபாடு இன்றளவும் கோயில்களை ஒட்டித் தல தீர்த்தங்களாகப் போற்றி வழிபடப்பட்டு வருகின்றது. சங்க இலக்கியத்தில் கடல் நீரையும் (கலித்.131:1), பொற்றாமரைக் குளத்தையும் (மதுரைக்.710) தெய்வத்தன்மை வாய்ந்தவையாக எண்ணி வழிபட்டுள்ளனர். மேலும் கடல் நீருக்கு விழாவும் (புறநா.9:10) எடுத்துள்ளனர்.

தை நீராடலின் போது திருமருதத் துறையில் புனலாடி இன்புற்ற மகளிர், "மலர்மாலையை வையையின் தலையிடத்தே சூட்டி இன்றுபோல் என்றும் இன்பம் துய்க்க அருள்புரிய வேண்டி நின்றமை" (பரி.7:83-86). நீராடலைப் பெற்று இன்புற்ற தலைவி, "இப்பிறப்பில் தான் இவ்வின்பம் பெற்றமை முற்பிறப்பில் செய்த தவத்தின் பயனே, இப்பயன் மறுமையிலும் கிடைக்க வேண்டும்" (பரி.11:138-140) என்று வையையை வழிபட்டமை

நீர்வழிபாட்டிற்குச் சிறந்த சான்றாகும். மேலும் தம் தீவினை நீங்கக் கடலில் நீராடிய மக்கள் அதனால் தோன்றிய உப்புப் படிந்த மாசு நீங்கக் காவிரியில் புனலாடினர் (பட்டினப்.99-100) எனப் பட்டினப்பாலை கூறுவதன் வழியும் இந்நீர் வழிபாடு குறித்து அறியமுடிகிறது.

சிலம்பில் எட்டு இடங்களில் தீர்த்த நீராடுதல் உரைக்கப் பெறுகின்றது. “பாசண்ட சாத்தன் வாயிலாகத் தீர்த்தமாடுதலும், மாடலன் வாயிலாகக் குமரி கங்கையாடுதலும், தேவந்தி வாயிலாக இரு தீர்த்தமாடுதலும், மாங்காட்டு மறையோன் வாயிலாக மூன்று தீர்த்தமாடுதலும் பேசப் பெறுகின்றன.”[25] தீர்த்தமாடுதலால் தீவினை நீங்கும், பிறவிப்பிணி நீங்கும் என்ற நம்பிக்கை மக்களிடம் இருந்ததைச் சிலப்பதிகாரம் நன்கு புலப்படுத்தும்.

4. தாய்த் தெய்வ வழிபாடு

மனித இனத்தின் தொல் சமூகம் தாய்வழிச் சமூக அமைப்பே என்பது அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்ளும் ஓர் உண்மையாகும். பிறந்த குழந்தை முதன்முதலில் அறியும் உறவு தாய். அக்குழந்தை உணவுக்காகவும் பிற தேவைகளுக்காகவும் சில ஆண்டுகள் தாயைச் சார்ந்து வாழ்வதே இயற்கை. ஆதிமனிதன் தன் இனம் தோன்றி வளர பெண்ணே முழுமுதற் காரணம் என எண்ணினான். எனவே தாயைத் தெய்வமாக வணங்கத் தொடங்கினான்.

இதனைப் பழந்தமிழர்தம் தாய்த்தெய்வம் குறித்து ஆராய்ந்த நா.இளங்கோ இயற்கையின் ஆற்றல் மீதான ஆவி சார்ந்த வழிபாடான சூர், அணங்கு, அரமகளிர் போன்றவற்றிற்கு உருவம் தர எண்ணிய பழந்தமிழர் அவற்றைப் பெண்ணாகப் பாவித்து வணங்கினர். இதனை, உருவம் இனங்கான இயலா நிலையில் சொல்லப்பட்ட சூரும் அணங்கும் காலப்போக்கில் பெண் தெய்வங்களாகக் கற்பிக்கப்பட்டன. சூர் என்பது சூர் மகள், சூரர மகளிர் என்றும் அணங்கு என்பது அரமகளிர், ஆரர மகளிர், அணங்கு என்றும் வழங்கப்பட்டது”[26] என்னும் கருத்தும் நன்கு விளக்கும்.

சங்க இலக்கியத்தில் கன்னித் தெய்வம் என்றும், தாய்த் தெய்வம் என்றும் சுட்டப்பெறும் பெண் தெய்வ வழிபாடுகள் அனைத்தும் தாய்த்தெய்வ வழிபாடுகளேயாகும். இதனை, "பழந்தமிழர் வழிபட்ட பல்வேறு பெண் தெய்வங்கள் பற்றிய குறிப்புகள் சங்க அகப்புற இலக்கியங்களில் ஆங்காங்கே சிதறிக் கிடக்கின்றன. அத்தகு குறிப்புகளைத் திரட்டி ஒருங்கு வைத்து ஆராய்கையில் சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெறும் பெண் தெய்வங்கள்; கன்னித் தெய்வங்கள், தாய்த்தெய்வங்கள் என இரு வேறு நிலைகளில் குறிப்பிட்டாலும் அவை தாய்த் தெய்வங்களே"[27] *என்பர் பி.எல்.சாமி. "சங்க இலக்கியங்களும் பிற்கால இலக்கியங்களும் தரும் குறிப்புகளின்படி குழந்தை பெற்ற தாயினைக் குறிக்கும் சொல்லாகச் செல்வி என்ற சொல்லே காணப்படுகின்றது. "காடு கெழு செல்வி", "கடல்கெழு செல்வி" ஆகிய தொடர்களால் தாய்த்தெய்வம் கூறப்படுகின்றது"*[28] *என்பர் தொ.பரமசிவன்.*

தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டில் மிக இன்றியமையாத இடம் கொற்றவைக்கு உண்டு. கொற்றவையைப் போர்த் தெய்வமாகத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுர். இதனை

"***மறங்கடை கூட்டிய குடிநிலை சிறந்த***
கொற்றவை நிலையும் அத்திணைப் புறனே" ***(தொல்.1005)***

என்னும் நூற்பா விளக்கும். இக்கொற்றவை அயிரை மலையைத் தன் உறைவிடமாகக் கொண்டவள் என்பதை,

"***உருகெழு மரபின் அயிரை பரைஇ***" ***(பதிற்.88:12)***
"***கடவுள் அயிரை ....***" ***(பதிற்.79:8)***
"***உருகெழு மரபின் அயிரை பரவியும்***" ***(பதிற்.90:19)***

என்பன போன்ற பதிற்றுப்பத்து அடிகள் விளக்கும். மேலும் இக்கொற்றவை காட்டைத் தம் உறைவிடமாகக் கொண்டவள் என்பதை "பெருங்காட்டுக் கொற்றி" (கலித்.89:8), "கானமர் செல்வி"(அகநா.345:4), "காடுறை கடவுள்" (பொருந.52) என்னும் தொடர்களும் விளக்கும்.

சூலப்படையைக் கையில் தாங்கிய இவள் போரில் வெற்றியைத் தருபவள் என்பதால் "விறல் கெழு சூலி" (குறுந்.218:1) "வெற்றிவெல்போர்க் கொற்றவை" என்றும் அழைக்கப்பட்டாள். மகளிர் போருக்குச் சென்ற தலைவன் வெற்றியுடன் மீள வேண்டி வெற்றித் தெய்வமான கொற்றவையை வழிபட்டுள்ளனர். (நெடுநல்.167-168) மேலும் பலிக்கடன் செய்தல், காப்புக் கட்டுதல், நிமித்தம் ஆராய்தல், நற்சொல் கேட்டல் முதலிய வழிபாடுகளையும் நிகழ்த்தியுள்ளனர். "தலைவனின் பிரிவுத் துயர் ஆற்றாத தலைவி எம் ஆற்றாமையை அறிந்தும் தலைவர் அங்கேயே தங்கவல்லவராயின் பின் கொற்றவைக்குச் செய்யும் பலிக்கடன்களால் பயன் யாதும் இல்லையெனக் கருதினமையின், மலைக்குகையில் உறையும் தெய்வமாகிய கொற்றவைக்கு பலிக்கடன் நேருதல், கையில் காப்பு நூல் கட்டுதல், நிமித்தம் ஆராய்தல், "விரிச்சி கேட்டல் முதலியவற்றைச் செய்யமாட்டேம்" (குறுந்.218) எனக் கூறுவதன் வழி இவ்வழிபாடுகள் அனைத்தும் கொற்றவைக்கு நிகழ்த்தப்பெறும் என்பதை அறியமுடிகிறது.

திராவிடரின் வெற்றித் தெய்வமான கொற்றவையை முருகனுடைய தாய் என்று கூறுவது உண்டு. இக்கொற்றவை வழிபாடு வெறியாட்டுடன் நடைபெற்றுள்ளது. இளங்கோவடிகள் கொற்றவையைப் பாலை நிலத் தெய்வமாகக் குறிப்பிடுகின்றார்.

"மதியின் வெண்தோடு சூடுஞ் சென்னி
நுதல் கிழித்து விழித்த இமையா நாட்டத்துப்
பவள வாய்ச்சி தவளவாள் நகைச்சி
நஞ்சுண்டு கறுத்த கண்டி வெஞ்சினத்து
அரவுநாண் பூட்டி நெடுமலை வளைத்தோள்
துளையெயிற் றுரகக் கச்சுடை முலைச்சி
வளையுடைக் கையில் சூலமேந்தி
கரியின் உரிவை போர்த் தணங்காகிய
அரியின் உரிவை மேகலை யாட்டி
சிலம்புங் கழலும் புலம்புஞ் சீறடி

வலம்படு கொற்றத்து வாய்வாட் கொற்றவை

.... பலர்தொழும்

அமரி குமரி கவுரி சமரி

சூலிநீலி மாலவற் கிளங்கிளை

ஐயை செய்யவள் வெய்யவள் தடக்கைப்

பாய்கலைப் பாவை பைந்தொடிப் பாவை" (சிலப்.12:54-70)

"இரண்டு வேறுருவில் திரண்ட தோள் அவுணன்

தலைமிசை நின்ற தையல்" (சிலப்.12:65-66)

என்னும் அடிகளில் கொற்றவையின் கோலம் முழு வருணனையாகச் சிலம்பில் அமைந்து கிடப்பதுடன் சிவபெருமானின் ஒரு பாகத்தைப் பெற்றவள் என்பதையும் திருமாலுக்கு நங்கை என்பதையும் சுட்டிக் காட்டுகிறது. மேலே கூறிய பல பெயர்களுடன் காடுகிழாள், காடுகிழவோள், காடுகெழு செல்வி முதலிய பிற பெயர்களாலும் கொற்றவை சிலப்பதிகாரத்துள் அழைக்கப் பெறுகின்றாள்.

சிலம்பில் வேட்டுவ வரியில் மறவர்கள் கொற்றவையை வழிபட, தம் பழங்குடிக் குமரி ஒருத்தியை அழைத்து, கூந்தலைப் பொன் கயிற்றால் கட்டிக் காட்டுப் பன்றியின் கொம்பைச் சடை மேல் திங்கட் பிறை போல வைத்து புலியின் பற்களைக் கோர்த்துத் தாலியாகக் கட்டினர். புலித்தோலினை அவள் இடையில் மேகலையாக அணிவித்து முறுக்கிய கொம்புடைய கலைமானின் முதுகில் ஏற்றி அந்தப் பெண்ணை வழிபட்டனர். கொற்றவை இருந்த கோயில் ஐயை கோட்டம் என அழைக்கப்பெற்றது (சிலப்.12:21-32).

வழிபடும் முறை

கொற்றவைக்கு நேர்த்திக்கடனாகப் பாவை (பெண் பொம்மை), கிளி, காட்டுக்கோழி, நீல்நிற மயில், பந்து, கழற்காய் ஆகியவற்றை அளித்து அவளை மகிழ்விக்க வேண்டும். நிறைய பலிப்பொருள்களையும், மான் குட்டிகளையும் வழங்கி அவளை வணங்க வேண்டும் என்று கொற்றவையை வழிபடும் முறை பற்றியுரைக்கும் சிலப்பதிகாரம் (சிலப்.12:34-44).

வழக்குரைகாதையில் கண்ணகியின் தோற்றத்தைப் பார்த்த வாயிற்காவலன், அவளை அடையாளப்படுத்த பாண்டிய அரசனிடம் கொற்றவை, பத்ரகாளி, பிடாரி, துர்க்கை எனக் குறிப்பிடுகின்றான். சிலப்பதிகார காலத்தில் இப்பெண் தெய்வங்கள் எல்லாம் வணங்கப்பட்டுள்ளமையை அறியமுடிகிறது.

சங்க காலத்தில் ஒன்றிரண்டாக இருந்த தாய்த்தெய்வ வழிபாடு சிலப்பதிகார காலத்தில் பல்கிப் பெருகியுள்ளது. கொற்றவைக்கு எயினர் நிகழ்த்த வேண்டிய வழிபாட்டு முறையை,

> **"இட்டுத்தலை என்னும் எயினர் அல்லது**
> **சுட்டுத் தலைபோகாத் தொல்குடிக் குமரியைச்**
> **..**
> **..**
> ***விளைப்பலி உண்ணும் மலர்ப்பலி பீடிகைக்***
> ***கலைப்பரி ஊர்தியைக் கைதொழுது ஏத்தி"   (சிலப்.12:20-44)***

என்னும் அடிகள் உரைக்கும்.

கொற்றவை தெய்வம் உண்பதற்காக அவரை, துவரை போன்ற நவதானியங்கள் கொண்டு அவித்த புழுக்கலையும், எள்ளுருண்டையும், நிணச்சோற்றையும் படைக்க வேண்டும். கொற்றவை சூட பூக்களையும், அவள் நுகர நறுமணப் புகையையும், அவள் அணிந்து கொள்ள மணப் பொருள்களையும் பெருமளவில் தரவேண்டும். கொற்றவை மகிழும்படியாக பறை, ஊதுகொம்பு, குழல், மணி ஆகியவற்றை இசைத்து அவளை நடனமாடச் செய்ய வேண்டும்.

வேட்டுவவரியில் எயினர்கள் ஒரு பெண்ணை அலங்கரித்து அவளைக் கொற்றவையாகக் கருதி பெருமை செய்கின்றனர். பின்பு அக்கொற்றவையைப் போற்ற மொழிகின்றனர். அவை கொற்றவைக்குச் செய்யும் அர்ச்சனைகளாக விளங்குகின்றன.

"மதியின் வெண்தோடு சூடும் சென்னி
நுதல் கிழித்த இமையா நாட்டத்துப்
..
..
தமர்தொழ வந்த குமரிக் கோலத்து
அமர் இளங் குமரியும் அருளினள்" ***(சிலப்.12:55-74)***

என்ற அடியில் கொற்றவை, தன் தலையில் பிறையை அணிந்திருக்கிறாள். அவள் நெற்றி இமைக்காத விழியை உடையவள், பவள வாயினள், முத்துப் பற்களை உடையவள், கறுத்த கழுத்தை உடையவள், பாம்பினை மார்புக் கச்சாக அணிந்தவள், அமுதத்தைப் பெறுவதற்காக வாசுகிப் பாம்பினைப் பூட்டி மேருமலையை வில்லாக வளைத்தவள், கையில் சூலம் ஏந்தியவள், யானைத் தோலைப் போர்வையாகப் போர்த்தியவள், ஒரு காலில் சிலம்பும் மற்றொரு காலில் கழலும் அணிந்தவள், விக்கிரமசூரனைத் தலைவேறு உடல்வேறு எனக் கிழித்தவள், அவனின் தலைமீது ஏறி நிற்பவள், தேவரும் முனிவரும் மக்களும் அவளைத் தொழுகின்றனர். அவள் போரில் வல்லவள், அவள் குமரிப் பருவத்தினள். திருமாலுக்குத் தங்கை, வெற்றிமகள், திருமகள், பாயும் மானையுடையவள், அவளே சரசுவதி, அவளே இளங்குமரி, அவளைக் கோலம் புனைந்து இங்கு வணங்குகிறோம் என்பது கொற்றவையை அர்ச்சித்த முறைமையைப் புலப்படுத்தும்.

5. முன்னோர் வழிபாடு

சங்கத் தமிழர் தம் வழிபாட்டு மரபில் முன்னோர் வழிபாடு சிறப்பிடம் பெற்றிருந்தது. காதலையும் வீரத்தையும் இரு கண்களாகக் கொண்டு வாழ்ந்த சங்கத் தமிழர் புறநிலையில் வீரத்தால் விழுப்புண்பட்டு இறப்பதையே விரும்பினர். சிறுகுழந்தை இறந்தாலும் அதனை வாளால் கீறிப் புதைத்துள்ளனர். எனவே இனக்குழுச் சமூகமாக வாழ்ந்த பழந்தமிழர் தம்மைப் பல்வேறு இன்னல்களினின்றும் காத்த தலைவர்களின் மறைவுக்குப் பின்னும் அவர்களைக் கடவுளாக எண்ணி வழிபட்டு வந்தனர். இதனை, "சமூகத்தைத் தலைமை ஏற்று

வழி நடத்தியவர்களின் மறைவுக்குப் பின்னர் அவர்களைக் கடவுளாக வணங்கும் மரபு தோன்றியது. காரணம் இறந்ததோரின் ஆவி தம்மைக் காப்பதாக எண்ணிய நம்பிக்கையேயாகும்"[29] என்பர் க.நெடுஞ்செழியன்.

ஆல்பர்ட் ஸ்பென்சர் என்பவர் இம்முன்னோர் வழிபாடு குறித்து "ஒவ்வொரு சமயமும் முன்னோர் வழிபாட்டையே வேர் மூலமாகக் கொண்டுள்ளது"[30] என்கிறார். பக்தவத்சல பாரதி "இறந்தோரின் ஆற்றல் வாழ்வோரின் நலனில் பெரும்பங்கு வகிக்கிறது என்ற கருத்தாக்கத்தால் ஏற்பட்டதே முன்னோர் வழிபாடு"[31] என்கிறார். புறநானூற்றில்,

"ஆவும் ஆனியற் பார்ப்பன மாக்களும்" (புறநா.9:7)

என்று தொடங்கும் பாடலில் தென்புல வாழ்நர்க்கு அருங்கடன் செய்தல் பற்றிய குறிப்பு இடம் பெற்றுளது. இதற்கு ஒளவை.சு. அவர்கள் தமது உரையில் "ஒரு குடியில் இறந்தோர் தென்திசைக்கண் இருந்து தம் குடியிற் பிறக்கும் புதல்வர் தம்மை நோக்கிப் படைக்கும் சோறும் நீரும் உண்டு வாழ்வர்"[32] என்பர். இதனால் இறந்த முன்னோரைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபடும் மரபு உள்ளமை புலப்படும். திருக்குறளும் தென்புலத்தாரை வழிபட்டு, அவர்கட்குச் செய்ய வேண்டிய கடமைகளைச் செய்வதை இல்லறத்தானுக்குரிய நெறியாகக் குறிப்பிடுகிறது (திருக்.43). இதனால் முன்னோர் வழிபாட்டு மரபு இருந்தமை புலனாகும்.

நடுகற்கள்

மக்களிற் சிறந்தோராய் வாழ்ந்து இறந்த முன்னோர்க்கு எடுக்கும் நடுகல் வழிபாடே பிற்காலத்தில் குலதெய்வ வழிபாடாக வளர்ச்சி பெற்றுள்ளது. இதனை, "இப்போது தமிழ்நாட்டில் வணங்கப்பெறும் பல வீரத்தெய்வங்கள் நடுகல் வழிபாட்டிலிருந்து தோன்றியவை எனலாம்"[33] என்னும் அ.தட்சிணாமூர்த்தியின் கூற்று விளக்கும். தொல்காப்பியர் கூறும் நானிலத் தெய்வங்கள் குறித்து ஆராய்ந்த சாமி.சிதம்பரனார் "நால்வகை நிலத்துத் தெய்வங்கள் கூட அந்நிலத்து மக்களுக்குத் துணை செய்த வீரர்களின்

தலைவனாக இருக்கலாம். வீரவணக்கத்திலிருந்து தெய்வ வணக்கம் பிறந்தது என்று சொல்வதற்குக்கூட இடமுண்டு"[34] என்கிறார். மேலும் "ஊரின் எல்லைகளில் உள்ள ஐயனார் கோயில்கள் போரில் இறந்துபட்ட படைத்தலைவர்களின் கல்லறைகளே"[35] என்பர் க.நெடுஞ்செழியன். "இப்பொழுது தமிழ்நாட்டில் பலவிடங்களிலும் காணப்படும் ஐயனார் கோயில்கள் பழைய நடுகல் வழிபாட்டுடன் தொடர்புடையவையே"[36] என்பர் க.கைலாசபதி.

செம்மொழி இலக்கியங்களில் இந்நடுகல் வழிபாடு குறித்த செய்திகள் பெரிதும் இடம்பெற்றுள்ளன. இவற்றை 1.வீரர்களுக்கு உரியவை, 2.மன்னர்களுக்கு உரியவை என இரண்டாகப் பகுக்க இயலும்.

வீரர் கல்

பகைவரது ஆநிரைகளைக் கவர்தல், பகைவர் கவர்ந்து சென்ற ஆநிரைகளை மீட்டல் மூலம் போர் மரபினைத் தொடங்கிய பழந்தமிழர் ஆநிரை கவர்தற் பொருட்டும், மீட்டற்பொருட்டும் உயிர்நீத்த வீரர்களுக்கும், போரிலே விழுப்புண்பட்டு உயிர்நீத்த வீரர்க்கும் நடுகல் எழுப்பி வழிபட்டுள்ளனர்.

"நுழைநுதி நெடுவேல் குறும்படை மழவர்
முனைஆத் தந்து முரம்பின் வீழ்த்த
வில்ஏர் வாழ்க்கை விழுத்தொடை மறவர்
வல்ஆண் பதுக்கைக் கடவுள் பேண்மார்" ***(அகநா.35:4-7)***

என்னும் அடிகள் வெட்சி வீரன் நடுகல் ஆயினமையை விளக்கும். பகைவர் கவர்ந்து சென்ற பசுக் கூட்டங்களை மீட்டுக் கன்றின் கடைக்கண்ணிலிருந்து ஒழுகும் நீரைத் துடைத்த கரந்தை வீரன் (அகநா.131:6-11) நடுகல் ஆயினமையை அகநானூறும், கரந்தைப் பூச்சூடிப் பகைவர் கவர்ந்து சென்ற ஆநிரையை மீட்டுத் தந்து நடுகல்லாகிய வேலையுடைய வீரனும் (புறநா.261:15-16), பசுக் கூட்டங்களை மீட்டுத்தந்து போரியல் கல்லாத இளையோர் களத்தினின்று நீங்கத் தான் நீங்கானாய் வில்லினின்று புறப்பட்ட

அம்பு தைக்கக் கரையை அழிக்கும் வெள்ளம் போலப் பகைப் படையைத் தடுத்து நிறுத்தியவனும் (புறநா.263:5-6) நடுகல் ஆயினமையைப் புறநானூறும் உரைப்பதன்வழிப் போராற்றிய வீரர்கள் நடுகல் ஆயினமையை அறியஇயலும்.

வீரர்களின் நடுகற்களில் இறந்துபட்ட வீரர் தம் பெயரும் பீடும் எழுதிக் கல் நடப்பட்டது. அதில் மயிற்தோகை சூட்டி, வேல் ஊன்றி அதற்கு அரணாகக் கேடயமும் சார்த்தி வைக்கப்பட்டிருந்தது (அகநா.67:6-10). கன்றுடன் பசுவை மீட்டுப் பகைவரை ஓடச்செய்த பெருந்தகையான உறையூர் இளம் பொன் வணிகர்க்குப் பெயரை எழுதிய நடுகல்லை நட்டு அதற்கு மரல்நாரைக் கிழித்துக் கட்டிய சிவந்த பூவாலாகிய கண்ணியுடன், அழகிய மயிற்தோகையைச் சூட்டினர் (புறநா.64:4-6). கிடுகு நிறைந்த எஃகு ஊன்றி நடுகல்லை அரண் செய்ததை பட்டினப்பாலை (78-79) குறிப்பிடும்.

"தன் ஊரில் மிகுந்த பசுக்களை உடைய வீரன், வெட்சியார் எய்த அம்புகளைத் தாங்கி அவர்களை அழித்து ஆநிரைகளை மீட்டுக் கொணரும் நிலையில் அவன் உடல் காட்டுச் சிற்றியாற்றின் கரையில் வீழ்ந்தது. உயர்ந்த கீர்த்தியுடைய அவ்வீரனின் பெயர், மயிற்பீலி சூட்டி வேய்ந்து அழகு செய்யப்பட்ட பந்தற்கீழ் நடப்பட்ட கல்லின் மேல் உள்ளது" (புறநா.260:12-28) என்பதும் கரந்தை மறவர்கட்கு எழுப்பப்பட்ட நடுகல் குறித்து நன்கு விளக்கும். மேலும்,

> **"விழுத்தொடை மறவர் வில்லிடத் தொலைந்தோர்**
> **எழுத்துடை நடுகல் ...." (ஐங்.352:1-2)**
>
> **"விழுத்தொடை மறவர் வில்லிட வீழ்ந்தோர்**
> **எழுத்துடை நடுகல் ...." (அகநா.53:10-11)**
>
> **"சிலைஏறு அட்ட கணைவீழ் வம்பலர்**
> **உயர்பதுக்கு கவர்த்த ததர்கொடி அதிரவ்**
> **நெடுநிலை நடுகல் ...." (அகநா.289:1-3)**
>
> **"ஒன்னாத் தெவ்வர் உலைவிடத் தார்த்தென**
> **நல்வழிக் கொடுத்த நாணுடை மறவர்**

செல்லா நல்லிசைப் பெயரொடு நட்ட

கல்வேசு கவலை எண்ணுமிகப் பலவே" (மலைபடு.386-389)

என்பன போன்ற அடிகளும் நடுகல் மரபை நன்குரைக்கும்.

மன்னர் கல்

மன்னர்களுக்கு எடுக்கப்படும் நடுகற்கள் பகை மன்னரோடு போரிட்டு வீரமரணம் அடைந்த மன்னர்கட்கும், வடக்கிருந்து உயிர் நீத்த அரசர்கட்கும் உரியனவாக விளங்கியுள்ளன. சேர மன்னனுடன் போரிட்டு வீரமரணம் அடைந்த அதியமான் நெடுமான் அஞ்சிக்கும் (புறநா.232;3), வடக்கிருந்து உயிர்நீத்த கோப்பெருஞ்சோழனுக்கும் (புறநா.221:13) நடுகல் நடப்பெற்றதைப் புறநானூறு குறிப்பிடுகிறது. இந்நடுகல் நிலைபெறுநடுகல் (புறநா.223:3) என்று அழைக்கப்பெற்றது.

படையலும் வழிபாடும்

சங்கத் தமிழர் "நடுகல்லில் அவ்வீரனின் பெயரை எழுதி அதனை நீராட்டி, நறுமணமுள்ள மஞ்சள் பூசி, ஆத்திமரப் பட்டையிலுள்ள நாரினால் தொடுத்த கரந்தைக் கண்ணியைச் சூட்டியுள்ளனர்" (அகநா.269:8-12) மேலும் இந்நடுகல்லுக்குச் செம்மறியாட்டின் குட்டியைப் பலி கொடுத்தும் கள் படைத்தும் வழிபட்டுள்ளனர் (அகநா.35:8-9, புறநா.232:2-3).

கோவலர்கள் வேங்கை மலரைப் பனையோலையுடன் சேர்த்துக் கட்டி மாலையாகச் சூட்டியும் (புறநா.265:2-4) கூத்தர்கள் தம் பழைய மரபுடன் யாழிசை மீட்டியும் (மலைபடு.390-392) வழிபட்டுள்ளனர். மேலும் வீரக்குடி மக்கள் நடுகல் தவிர ஏனைய பிற தெய்வங்களை நெல் தூவி வழிபடுவது இல்லை எனக் கூறுவதன்வழி இந்நடுகல் வழிபாட்டின் சிறப்பினை அறியமுடிகிறது. இதனை,

"ஒளிறுஏந்து மருப்பின் களிறுஎரிந்து வீழ்ந்தெனக்

கல்லே பரவின் அல்லது

நெல் உகுத்துப் பரவும் கடவுளும் இலவே" (புறநா.335:10-12)

என்னும் அடிகள் விளக்கும்.

பொதுவாக நடுகற்கள் ஊருக்கு வெளியே காட்டுப் பகுதியிலேயே அமைந்துள்ளன (அகநா.365:4, புறநா.314:2-3). மக்கள் நடமாட்டம் அதிகம் இல்லாத இடங்களில் உள்ள நடுகற்கள் அவற்றில் அணியப்பெற்ற மாலை வாடியும், நீராட்டப் பெறாமலும் காட்சியளித்துள்ளன (அகநா.343:5-6). ஆயினும் காட்டு மல்லிகைப் பூக்கள் கோடைக்காற்றால் நடுகல்லுக்கு நாட்பலியாக உதிர்ந்துள்ளது (அகநா.289:2-3) என இயற்கையாகவே நடுகல்லுக்குப் படையல் நிகழ்ந்ததாகப் புலவர்கள் பாடியுள்ளமை சுட்டத்தக்கது.

மகளிர் நாளும் தவறாது நடுகல்லைக் கைதொழுது வழிபட்டு அந்நடுகல் தெய்வத்திடம் விருந்தினர் எதிர்வரப் பெறுவேனாகுக என வேண்டியுள்ளனர் (புறநா.306:3-5). அவ்வாறான நாள் வழிபாட்டில் காலையில் நடுகல்லுக்கு நாட்பலியாகப் படையல்கள் செய்தும், நீராட்டி நெய் விளக்கு ஏற்றியும் வழிபட்டுள்ளமையை,

"புடைநடு கல்லின் நாட்பலி ஊட்டி
நன்னீர் ஆட்டி நெய்ந்நறைக் கொளீஇய" (புறநா.329:2-3)

என்னும் அடிகள் விளக்கும்.

6. திணைத்தெய்வ வழிபாடு

சமய உருவாக்கத்துக்கு முந்தைய திணைத் தெய்வங்களாக மாயோன், சேயோன், வேந்தன், வருணன் ஆகியோர் விளங்கியமையைத் தொல்காப்பிய வழி அறியமுடிகிறது. இந்நாநிலங்கட்கும் உரிய தெய்வங்களின் தோற்றம், வளர்ச்சிப் படிநிலைகள் பின்வரும் பகுதியில் விளக்கப்பெறுகிறது.

குறிஞ்சித் தெய்வம் (சேயோன்)

மலையும் மலைசார்ந்த இடமுமாகிய குறிஞ்சி நிலத்தில் தோன்றிய வழிபாடே முதல் வழிபாடாகும். இதனைப் பழந்தமிழர் வழிபாடு குறித்து ஆராய்ந்த ம.சோ.விக்டர், "குறிஞ்சியில் தோன்றிய சமயமே முதல் சமயமாக உருப்பெற்றது. பின்னர் அடுத்தடுத்த நிலங்களில் குறிஞ்சி மக்கள் இடம்

பெயர்ந்து வாழ்ந்த போது, அந்நிலங்களுக்குரிய தொழில், வாழ்க்கை முறை, நாகரிக வளர்ச்சி ஆகியவற்றின் அடிப்படைகளில் புதிய வழிபாட்டு முறைமைகளும், வழக்காறுகளும் தோன்றின என்றாலும், அவ்வழிபாட்டு முறைகள், குறிஞ்சிநில வழிபாட்டு முறைகளை மூலமாகக் கொண்டு விரிந்தன"[37] *என்பர். அவ்வகையில் தொல்காப்பியர் சுட்டும் சேயோனாகிய முருகன் மலைநிலக் கடவுள் என்பதைச் சங்க நூல்கள் பலவாறாகப் பகர்கின்றன. இதனை,*

"நெடுந்தகை குன்றம் ...." (ஐங்.244:2-3)

"குன்ற நாடன் ...." (ஐங்.246:6)

"சூர்மலை நாடன் ...." (ஐங்.249:6)

"மலை உறை கடவுள் ...." (ஐங்.259:3)

"முருகு அமர் மாமலை" (ஐங்.307:4)

"வான்கோட்டுக் கடவுள் ...." (அகநா.348:7-8)

"உயர்மலை திருத்தகு சேஎய் ...." (புறநா.125:9-10)

"நெடுவரை குறிஞ்சிக் கிழவ" (முருகு.267)

"பழமுதிர்ச் சோலை மலைகிழவோனே" (முருகு.317)

"குன்றமர்ந்து உறைதலும் உரியன்" (முருகு.77)

"குன்றுதோ றாடலும் நின்றதன் பண்பே" (முருகு.217)

"பிறங்குமலை மீமிசைக் கடவுள்" (குறிஞ்சிப்.208-209)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். குறிஞ்சிநில மக்களின் முழுமுதற் கடவுளைக் குறிக்கும் முருகன் என்ற சொல் "முருகு" என்னும் வேர்ச் சொல்லிலிருந்து தோன்றியதாகும். சங்கப் புலவர் பலரும் முருகனைக் குறிக்க "முருகு" என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். இதனை,

"அன்னை அயரும் முருகு" (நற்.47:10)

"முருகயர்ந்து வந்த முதுவாய் வேலஎ" (குறுந்.362:1)

"முருகென மொழியும் ...." (ஐங்.245:3)

"முருகு உடன்று கறுத்த கலிஅழி மூதூர்" (பதிற்.26:12)

"இயல் முருகு ஒப்பினை" ***(அகநா.118:5)***

"முருகு மெய்ப்பட்ட புலைத்தி" ***(புறநா.259:5)***

என்பன போன்ற அடிகள் நன்கு விளக்கும். மேலும் முருகன் சேஎய் (அகநா.266:21; புறநா.14:19; முருகு.61; குறிஞ்சிப்.51; மலைபடு.614), செய்யோன் (புறநா.56:8), நெடுவேள் (நற்.173:9, 288:10; குறுந்.111:2; அகநா.22:6, 382:5; மதுரை.614), விறல்வேள் (ஐங்.250:4), முருகன் (அகநா.1:3, 98:10, 158:16; புறநா.299:6; பொருந.131), செவ்வேள் (சிலப்.1:38), காரலர் கடம்பன் (மணி.4:49) என்னும் பெயர்களாலும் அழைக்கப்பட்டமையைச் செவ்வியல் இலக்கியங்கள் விளக்குகின்றன.

முருக வழிபாடு (அகநிலையில்)

குறிஞ்சிநில மக்கள் தம் நிலத்தின் தெய்வமாகிய முருகனைக் குலதெய்வமாக எண்ணியும் (ஐங்.259) தம் நிலத்தில் விளையும் தினை முதலியவற்றிற்கு மழை வளம் வேண்டியும் (ஐங்.251) வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர். தலைவனைப் பிரிந்து வருந்தும் தலைவியின் உடல் மெலிவிற்கு அணங்கு தாக்கியது காரணம் என்றெண்ணி முருகனை வழிபட்டுள்ளனர். இதனை,

"தளிர்ஏர் மேனித் தொல்கவின் அழிய
பலிபெறு கடவுட் பேணி" ***(நற்.251:7-8)***

என்னும் அடிகள் விளக்கும். மேலும் தலைவியின் துன்ப நோய்க்குரிய காரணம் அறிய அன்னை, வேலனை அழைத்துக் கழங்கின் வழிக்கேட்க, "முருகன் அணங்கினமையே காரணம் என்று வேலன் கூறியதை"[38] நற்றிணை, ஐங்குறுநூறு போன்ற நூல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. மேலும் கட்டுவிச்சியை அழைத்துக் குறி கேட்பதன் மூலமும் இந்நோய்க்கு முருகன் அணங்கியமையே காரணம் என்றறிந்து வெறியாட்டு (அகநா.22:6-7, 98:8-10) நிகழ்த்தியுள்ளனர். அவ்வெறியாட்டின் போது முருகனுக்கு வெள்ளாட்டின் குட்டியைப் பலி கொடுத்தும் அதன் குருதியொடு தினையரிசியைக் கலந்து தூவியும் வழிபட்டுள்ளனர். இதனை,

“வெறியென உணர்ந்த உள்ளமொடு மறியறுத்து

அன்னை அயரும் முருகு” (நற்.47:9-10)

“முருகயர்ந்து வந்த முதுவாய் வேல!

..

சிறுமறி கொன்றுஇவள் நறுநுதல் நீவி

வணங்கினை ....” (குறுந்.362:1-5)

“களநன் குழைத்துக் கண்ணி சூட்டி

வளநகர் சிலம்பப் பாடிப் பலிகொடுத்

துருவச் செந்தினை குருதியொடு தூஉய்

முருகாற்றுப் படுத்த ....” (அகநா.22:8-11)

“வேலன் தரீஇ அன்னை

வெறியயர் வியன்களன் பொலிய ஏத்தி

மறியுயிர் வழங்கா அளவைச் சென்றியாம்” (அகநா.242:10-12)

“மறிகொலைப் படுத்தல் வேண்டு வெறிபுரி

ஏதில் வேலன் கோதை துவல்வரத்

தூங்கும் ஆயின் அதூஉம் நாணுவல்” (அகநா.292:4-6)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும்.

புறநிலையில்

முருகனைக் கோபம் கொண்ட போர்த் தெய்வமாகவும், வெற்றித் தெய்வமாகவும் கொண்டு வழிபடும் மரபு சங்கத் தமிழர்தம் புறம் சார்ந்த வழிபாடாக இருந்துள்ளது. “செருமிகு சேஎய்” (அகநா.266:2, புறநா.14:9), “முருகன் அன்ன சீற்றத்து” (அகநா.158:16) என்னும் அடிகள் இதனைப் புலப்படுத்தும். மேலும் மன்னர்களின் வலிமை, வீரம், போர் செய்யும் திறம் போன்றவை முருகனோடு ஒப்பிட்டு உவமிக்கப்பெறுவதை,

“முருகு உறழ் முன்பொடு கடுஞ்சினம் செருக்கி” (நற்.225:1)

“முருகு உடன்று கறுத்த கலியழி மூதூர்” (பதி.26:12)

“முருகன் நற்போர் நெடுவேள் ஆவி” (அகநா.1:13)

"முருகன் அன்ன சீற்றத்துக் கடுந்திறல்"   (அகநா.158:16)

"முருகு உறழ் முன்பொடு பொருதுகளம் சிவப்ப"   (அகநா.181:6)

"முருகற் சீற்றத்து உருகெழு குருசில்"   (பொருந.131)

"முருகு உறழப் பகைத் தலைச்சென்று" (மதுரைக்.181)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும்.

கூத்து வழிபாடு

*சங்க காலத்தில் கூத்துமுறையில் இறைவனை வழிபடும் நிலை உள்ளது. இதில் **1.** வெறியாட்டுக் கூத்து, **2.** குரவைக் கூத்து என்னும் கூத்துமுறை வழிபாடு பெரும்பாலும் காணப்படுகிறது. வெறியாட்டுக் கூத்து என்பது தலைவியாக மட்டும் நிகழும் கூத்து ஆகும். இவை (அருவி விழக்கூடிய இடமான) ஆற்றிடைக் குறைகளில் நிகழ்த்தப் பெறக்கூடிய வழிபாட்டு முறைக் கூத்தாகும்.*

குரவைக் கூத்து என்பது ஒரு நிகழ் நடைபெறும் பொருட்டு வேண்டி ஆடக்கூடிய கூத்தாகும். தலைவன், தலைவி இருவரும் விரைவில் திருமணம் நிகழும் பொருட்டு தெய்வத்தை வழிபட்டு வேண்டும் பொழுது குரவைக்கூத்து என்ற முறையை நிகழ்த்தினர். இதனை,

"தெரியிழாய் தெய்வம் உவப்ப, புணர
வரை உறை தெய்வம் உவப்ப, உவந்து
குரவை தழீஇ யாம் ஆடம் குரவையுள்
கொண்டு நிலை பாடிக்காண்" (கலி.39:26-29)

என்னும் அடிகள் புலப்படுத்தும். மேலும்,

"கெழீஇக் கேளிர் சுற்ற, நின்னை
எழீஇப் பாடும் பாட்டு அமர்ந்தோயே!"(பரி.14:24-25)

"பாடுகம் வாவாழி தோழியாம் பாடுகம்
கோமுறை நீங்கக் கொடிமாடக் கூடலைத்
தீமுறை செய்தாளை ஏத்தியாம் பாடுகம்

தீமுறை செய்தாளை ஏத்தியாம் பாடுங்கால்

மாமலை வெற்பன் மணவணி வேண்டுதுமே"

(சிலப்.24:பாட்டுமடை.22)

"..... என்றியாம்

கொண்டு நிலைபாடி யாடுங்குரவையை" (சிலப்.24.26-27)

என்ற பரிபாடல், சிலப்பதிகார அடிகளும் குரவைக்கூத்துப் பற்றியுரைக்கும். தலைவன் திருமணம் செய்யாமல் காலம் நீட்டித்தவிடத்துத் தலைவி ஆற்றாது இருந்தாள். அதனைக் கண்ட தோழி தலைவியிடம் வள்ளிப் பாடலுள் முருகனைப் பாடுவது போலத் தலைவனைப் பற்றிப் பாடுவோம் என்று கூறினள். இதனை,

"வேங்கை தொலைத்த வெளிபொறி வாரணத்து

..

ஐயனை ஏத்துவாம் போல, அணிபெற்ற

மைபடு சென்னிப் பயமலை நாடனைத்

தையலாய்! பாடுவாம் நாம்" (கலி.43:1-8)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். இதன் மூலம் குறிஞ்சிநில மக்கள் முருகனை ஏத்திப் பாடுவதை வழிபாட்டு முறைகளில் ஒன்றாகக் கருதினர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

முல்லைநிலத் தெய்வம் (மாயோன்)

முல்லைநில மக்களின் தெய்வமாகத் தொல்காப்பியர் மாயோனைக் குறிப்பிடுவர். செம்மொழி இலக்கியங்களில் இம்மாயோன், மாயோன் (நற்.32:1, புறநா.57:2), நெடியோன் (பதிற்.15:38), நேமியோன் (கலித்.105:9, 119:3, 127:4), நேமியஞ்செல்வன் (அகநா.175:14) மாயவன் (கலித்.145:64), மால் (கலித்.52:5) எனப் பல்வேறு பெயர்களால் வழங்கப்பட்டுள்ளான்.

தமிழர் மதம் குறித்து ஆராய்ந்த தேவநேயப்பாவாணர் "முல்லை நிலத்தில், ஆடு மாடுகட்குப் புல் வளரவும், ஆயருணவிற்கு வானாவாரிப்

பயிர்கள் விளையவும், மழை வேண்டியதாயிற்று. மழை கரிய முகிலினின்று விழுவதால் முகிலையே தெய்வமாகக் கொண்டு மால் என்று பெயரிட்டு வணங்கினர். "இன்னிசை யெழிலியை யிரப்பவு மியைவதோ" (கலித்.16) என்பதால் முகில் தெய்வமாக வணங்கப்பட்டமை அறியப்படும்[39] என்பர். எனவே ஆதியில் முல்லைநில மக்கள் தம் தெய்வமான மாயோனை மழைவளம் தரும் கார்மேகத்தை ஒத்த நிறத்தவனாகக் கொண்டு வழிபட்டுள்ளனர். மாயோன்=கரியன் (கரியநிறத்தை உடையவன்). இதனை,

"மாயோன் அன்ன மால்வரைக் கவாஅன்" (நற்.32:1)

என்னும் அடி நன்குணர்த்தும்.

மருதநிலத் தெய்வம் (வேந்தன்)

"வேந்தன் மேய தீம்புனலுலகமும்" (தொல்.95) என்பது மருதநிலம் குறித்த தொல்காப்பியர் கருத்தாகும். மருதநில மக்கள் மறுமை நம்பிக்கை கொண்டிருந்தமையின் அவரவர் செய்த நல்வினை, தீவினைகட்கு ஏற்பத் தேவருலகிலும், நரகருலகிலும் பிறப்பர் என்னும் கொள்கை கொண்டனர். அவ்வகையில் நல்வினைகளுட் சிறந்த விருந்தோம்பலுக்கு வேண்டிய உணவுப் பொருட்களை விளைவிக்கும் உழவன் விருந்தோம்பி வேளாண்மை செய்து வந்தமையின் வேளாளன் எனப்பட்டான். இம்மையில் அறஞ்செய்து வாழ்வான் மறுமையில் தேவனாகப் பிறப்பான் என்றும், இம்மையில் வேந்தனாக இருந்து அறவாழ்க்கை நடத்தியவன் மறுமையில் தேவர்குலத் தலைவனாகப் பிறப்பான் என்றும் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர்.

தேவநிலையங்களுக்குக் கோட்டம் என்னும் பெயர் இருப்பினும் கோயில் என்னும் பெயரே இன்றளவும் பெரிதும் நிலை பெற்றுள்ளது. மருதநில மக்களின் வேந்தன் வழிபாடே இந்நிலைப்பாட்டுக்குக் காரணமாகும். அரசன் இறைநிலைக்கு வைத்து எண்ணப்பட்டமையின் (கோ=அரசன், இல்=இல்லம், கோ+இல்=கோயில்) இக்கோயில் என்னும் பெயர் நிலைபெற்றது.

உயர்நிலை உலகத்து நிலைபெற்ற தேவர்கள், தேவர்கோன் குறித்து,

"உயர்நிலை உலகத்து உயர்ந்தோர்" (பதிற்.89:11)

"வானத்து நிலைபெறு கடவுளும்" (பதிற்.21:14)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும். இத்தேவர்கோன் ஆகிய இந்திரன் வச்சிரப் படையும் ஆயிரம் கண்களும் உடையவன், (கலித்.105:15-16) அமிழ்து உண்பவன் (புறநா.182:1-3) என்று சங்க இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

மருதநில மக்கள் வேந்தனுக்கு ஆண்டுதோறும் விழா எடுப்பதன் மூலம் மழைவளம் சிறந்தது. மூவேந்தர் நாட்டிலும் வேந்தன் விழா எடுக்கப்பட்டது. ஆரியர் வருகைக்குப்பின் அது இந்திர விழாவாகப் பெயர் பெற்றது எனக்கூறும் பாவாணர், "உழவுத் தொழிலுக்கு இன்றியமையாத மழை விண்ணிலிருந்தே பெய்வதால், விண்ணுலக வேந்தன் மழைக்கு அதிகாரியானான். ஆண்டுதோறும் வேந்தன் விழா மூவேந்தர் நாட்டிலும் கொண்டாடப்பட்டது. அதை வேந்தரே நடத்தி வந்தனர். சிவமதமும் திருமால் மதமும் தோன்றியபின் வேந்தன் விழாப் படிப்படியாகக் கைவிடப்பட்டது. இறுதியாக அதை நடத்தியவர் புகார்ச் சோழரே"[40] என்பர்.

சங்க காலத்தில் இவ்இந்திர வழிபாடு நிகழ்ந்துள்ளதை ஐங்குறுநூறு (62:1), பதிற்றுப்பத்து (30:14-21), சிலப்பதிகாரம் (4:140-145), மணிமேகலை (1:15-20) என்பன போன்ற நூல்கள் நன்கு விளக்கும்.

நெய்தல் நிலத் தெய்வம் (வருணன்)

நெய்தல் நிலத் தெய்வமாகிய வருணன் பற்றித் தொல்காப்பியர் "வருணன் மேய பெருமணலுலகமும்" (தொல்.951) எனக் குறிப்பிடுவர். சங்க இலக்கியத்தில் வருணன் என்னும் சொல்லாட்சி இடம்பெறவில்லை. வருணன் பெயர்க் காரணத்தை ஆராய்ந்த தேவநேயப்பாவாணர், "வள்-வர்-வார், வார்தர் வளைதல், வார் + அணம் = வாரணம் நிலத்தை வளைந்து அல்லது சூழ்ந்து இருப்பதால், கடல் வாரணம் எனப்பட்டது.

வலம்புரியும் இடம்புரியுமான சங்கு வாரணம் எனப் பெயர் பெற்றதும் உள் வளைந்திருப்பதனாலேயே. வாரணம்-வாரணன்=கடலோன், வாரணன்-வருண. தொல்காப்பியர் ஆரியர் தமிழகத்தில் வேரூன்றிய காலத்தவராதலின், வருணன் (தொல்.951) என்று வடசொல் வடிவிற் குறித்தார்"[40] என்கிறார்.

கடலில் மீன் பிடித்தல், உப்பு விளைவித்தல், முத்துக்குளித்தல் முதலியவற்றின் மூலமும் நீர் வாணிகம் செய்து வாழ்ந்த நெய்தல் நில மக்கள் தம் வளங்களின் ஆதாரமாகிய கடலையே தெய்வமாக வணங்கியமையை,

"பெருங்கடல் தெய்வநீர் நோக்கி" (கலித்.131:1)

"கொடுஞ்சுழிப் புகாஅர்த் தெய்வம்" (அகநா.110:4)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். மேலும் கடலாகிய தெய்வத்திற்கு விழா எடுக்கும் வழக்கத்தினையும் (புறநா.9:10) சங்கத் தமிழர் கொண்டுள்ளனர். பழையர் இன மகளிர் முத்தும், வலம்புரிச் சங்கும் சொரிந்து கடற்துறையை வணங்கியமை அன்னை நீர்த்துறையைச் சுற்றத்துடன் கைதொழுது வணங்கியமை போன்றவற்றை,

"அவிர்கதிர் முத்தமொடு வலம்புரி சொரிந்து
தழையணிப் பொலிந்த கோடேந்து அல்குல்
பழையர் மகளிர் பனித்துறைப் பரவ" (அகநா.201:5-7)

"அணங்குடைப் பனித்துறை கைதொழு சூதத்தி
யாயும் ஆயமோ பயரும்" (அகநா.240:89-90)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். கடலைத் தெய்வமாக எண்ணிய சங்கத் தமிழர் பிறர்க்கு இன்னா செயின் கடலாகிய தெய்வம் தம்மைத் துன்புறுத்தும் என்ற நம்பிக்கையும் கொண்டிருந்தனர். இதனைத் தலைவி புறங்கூறியது கேட்ட காதற்பரத்தை, தலைவி புறங்கூறுமளவு யான் தலைவிக்குத் தீங்கு செய்திலேன். தீங்கிழைத்திருப்பின் இப்பெருங்கடலாகிய தெய்வம் தன்னை வருத்தட்டும் என்றுரைப்பதன் வழி அறியமுடிகிறது. இதனை,

"தன்பெரும் பவ்வம் அணங்குக தோழி
மனையோள் மடமையின் புலக்கும்
அனையேம் மகிழ்நற்குயாம் ஆயினம் எனினே" (குறுந்.164:4-6)

என்னும் அடிகள் புலப்படுத்தும். மேலும் கடலில் வாழும் உயிரினங்களில் வலியதும், கொடியதுமாக விளங்குவது சுறாமீன். பரதவர் தம் வலைவளம் சிறக்கவும் கடல் தொழிலில் வரும் இன்னல்களிலிருந்து தப்பவும் கடற்தெய்வத்தைச் சினைச்சுறவின் கோட்டினை நட்டு வழிபட்டுள்ளமையை,

"சினைச்சுறவின் கோடுநட்டு
மனைச்சேர்த்திய வல்லணங்கினான்
மடற்றாழை மலர்மலைந்தும்
பிணர்ப் பெண்ணைப் பிழிமாந்தியும்
புன்றலை யிரும்பரதவர்
....
உவவுமடிந் துண்டாடியும்
....
தீதுநீங்கக் கடலாடியும்" ***(பட்டினப்.86-99)***

என்று பட்டினப்பாலை உரைக்கும்.

7. குலதெய்வ வழிபாடு

தமிழர்தம் வழிபாட்டு மரபில் தொன்றுதொட்டு பின்பற்றப்பெறும் ஒன்றாகக் குலதெய்வ வழிபாடு திகழ்கிறது. செம்மொழி இலக்கியங்களில் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகிய இரு நூல்களில் குலதெய்வம் பற்றிய குறிப்புளது. இவ்விரு நூல்களும் குறிப்பிடும் மதுராபதி என்னும் தெய்வம் மதுரையின் காவல் தெய்வமாக விளங்கியதோடு பாண்டியனின் குலதெய்வமாகவும் விளங்கினள்.

இளங்கோவடிகள் மதுராபதித் தெய்வத்தை அழற்படு காதையின் இறுதியில் அறிமுகம் செய்வர். கண்ணகியின் சினத்தீ மதுரையை எரிக்க, அத்தீயின் வெம்மையைப் பொறுக்க முடியாமல் மதுராபதித் தெய்வம் கண்ணகிமுன் தோன்றியதை,

"ஆர் அஞர் உற்ற வீரபத்தினி முன்
கொந்து அழல் வெம்மைக கூர்எரி பொறாள்
வந்து தோன்றனள் மதுராபதி - என்" ***(சிலப்.22:155-158)***

“முதிரா முலை குறைத்தாள் முன்னரே வந்தாள்
மதுராபதி என்னும் மாது” (சிலப்.22:161-162)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும்.

மதுராபதியின் தோற்றம்

பாண்டியர்களின் குலதெய்வமான மதுராபதியின் அழகிய தோற்றத்தை இளங்கோவடிகள்,

“கடைஎயிறு அரும்பிய பவளச் செவ்வாய்த்தி
இடைநிலை விரித்த நித்தில நகைத்தி
இடமருங்கு இருண்ட நீலம் ஆயினும்
வடமருங்கு பொன்நிறம் புரையும் மேனியாள்
இடக்கை பொலப்பூந் தாமரை ஏந்தினும்
வலக்கை அம்சுடர்க் கொடுவாள் பிடித்தோள்
வலக்கால் புனைகழல் கட்டினும் இடக்கால்
தனிச்சிலம்பு ஆற்றும் தகைமையள்” (சிலப்.23:3-10)

என வருணிப்பர். பொதுவாகத் தெய்வங்களை வருணிக்கும் பொழுது பாதாதிகேசமாகவும் மானிடரை வருணிக்கும் பொழுது கேசாதிபாதமாகவும் வருணித்தலே மரபு. தெய்வமாகிய மதுராபதியை இளங்கோவடிகள் கேசாதிபாதமாக தலை முதல் அடி வரை வருணித்திருப்பது எண்ணத்தக்கதாகும்.

இளங்கோவடிகள் மதுராபதித் தெய்வத்தை இடப்பக்கம் பெண்ணும் வலப்பக்கம் ஆணுமாக அமைந்த சிவனொரு பாகமாகக் காட்டியிருப்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவ்வாறு அமையும் திருவுருவத்தை இன்று உமையொருபாகன் என்று சிவனுக்கு முதன்மை கொடுத்துக் கூறுவது வழக்கம். இளங்கோவடிகள் காட்டும் திருவுருவத்தைக் கருதும் பொழுது தாய்த் தெய்வத்துக்கு அக்காலத்தில் இருந்த முக்கியத்துவம் தெளிவாகும்.

மதுராபதியின் கட்டுரை

மதுராபதித் தெய்வம் கண்ணகியின் பின்புறம் நின்று என் குறையைக் கேட்பாயாக எனக்கூறியது. அதற்குக் கண்ணகி என் துன்பத்திற்கான காரணத்தை அறிவாயா? எனக் கேட்ட பிறகு தன் பெயரைக் கூறி அறிமுகம் செய்து கொண்டு "எம் கோமகற்கு ஊழ்வினை வந்த நிலையையும் உன் கணவற்குத் தீமை பொருந்திய வினை வந்த தன்மையையும் கேட்பாயாக" என்றுரைத்தது. பாண்டியர் குலப்பெருமையும், நீதி வழுவாத தன்மையும், மதுரை தீயால் எரியும் என்ற முற்சொல்லும், கோவலன் கண்ணகி முற்பிறப்பில் பெற்ற சாபமும் கண்ணகிக்கு உணர்த்தும் விதத்தில் மதுராபதியின் கட்டுரை அமைந்துள்ளது.

மதுரை தீயால் அழியும் என்ற முற்சொல்

மதுராபதித் தெய்வம், ஆடி மாதம் அமாவாசையை ஒட்டிய கிருட்டின பக்கத்துக் கார்த்திகையின் குறை சேர்ந்த அட்டமிநாளில் வெள்ளிக்கிழமையன்று ஒள்ளிய நெருப்பு உண்ணுதலால் மதுரையுடன் அரசும் அழியும் எனும் சொல் முன்பே உள்ளது என்று மதுரை எரித்தமைக்கான காரணத்தைக் கூறுகிறது. மதுரை அழிந்ததற்குக் கண்ணகியின் சினமும், ஆணையும் காரணம் என்ற கருத்தை மாற்றும் விதத்தில் இக்கூற்று அமைகிறது. கண்ணகியால் (தன்னால்) மதுரை அழிந்தது என்ற எண்ணத்தைப் படிப்போர்க்கும், பார்ப்போருக்கும் மாற்றும் முயற்சியாக இது அமைவது சுட்டத்தக்கது. சிலப்பதிகாரம் ஒரு நாடகக் காப்பியமாகையால் இதில் படைக்கப்படும் பாத்திரத்தின் மீது பார்ப்போருக்கு வெறுப்பு ஏற்பட்டுவிடா வண்ணம் இக்கூற்று செய்கிறது. கோவலன் கொலையுண்ட சினத்தால் கண்ணகி மதுரையை எரிக்க ஆணையிட்டது சரியாக இருந்தாலும் மதுரை மீதும் பாண்டிய மன்னன் மீதும் பற்றுக் கொண்டவர்கள் கண்ணகியின் செயலைத் தவறாக எண்ணிவிடக்கூடாது என்பதற்காக அமைந்ததே மதுராபதியின் இப்பேச்சு.

கோவலன் கண்ணகி முற்பிறப்புச் சாபம்

கலிங்கமென்னும் நாட்டில் சிங்கபுரம், கபிலபுரம் என்னும் நகரங்களில் வசு, குமரன் என்னும் இரு தாயத்தார் வசித்து வந்தனர். இருவரும் பகையுடன் வாழ்ந்தனர். கபிலபுரத்துச் சங்கமன் என்னும் வணிகன் தன் மனைவி நீலியுடன் மறைந்து சிங்கபுரம் வந்து தான் கொண்டு வந்த அரிய பொருள்களை விற்றுக் கொண்டிருந்தான். சிங்கபுர மன்னரிடம் பணிபுரிந்த பரதன் என்பவன் சங்கமனைக் கபாலபுர ஒற்றன் எனக்கூறி கொலை செய்வித்தான். இப்பரதனே உன் கணவன் கோவலன். பரதனால் கொலைக்களப்பட்ட சங்கமன் மனைவி நீலி இதற்காகப் பலகாலும் வருந்தி, பலரிடம் முறையிட்டும் பதினான்கு நாட்கள் சென்றதன்பின் தன் கணவனை வணங்கும் நாள் இது என மலையின் உச்சிமீது ஏறி எமக்கு இம்மிக்க துன்பத்தினைச் செய்தவர் எவ்வகையானும் இத்தகைய துன்பத்தினை அடையப் பெறுவார்களாக என்றுரைத்து விழுந்தனள். அவளிட்ட சாபமே இப்பிறவியில் அவன் கொலையுண்டதற்குக் காரணம் எனக் கோவலனின் இறப்புக்கான காரணத்தையும் மதுராபதி கண்ணகியிடம் உரைத்தது.

ஒருவருடைய முற்பிறப்புப் பற்றிச் சாதாரண மனிதர்களால் கூற இயலாது. எனவே தான் தெய்வமாகிய மதுராபதியின் வாயிலாக அடிகள் எடுத்துரைத்துள்ளார்.

மன்னனுடன் மதுரையும் அழிந்துவிட்டது. இனி கண்ணகியின் நிலை என்ன? அவள் என்ன செய்யப்போகிறாள்? என்பனவற்றிக்கு விடை கூறும் தெய்வமாக மதுராபதி விளங்குகிறது. கோவலன் கெலையுண்டதற்கும், மதுரை அழிந்ததற்கும் சாபமே காரணம் என்பதை எடுத்துரைத்த மதுராபதி அத்துடன் தான் வந்த வேலை முடிந்துவிட்டது எனக்கருதி உடனே சென்றுவிடவில்லை. தான் கூறிய அனைத்தையும் மறுமொழியின்றி கேட்டுக் கொண்டிருந்த கண்ணகியை நோக்கி,

"நீண்டு வளர்ந்த கூந்தலையுடையவளே, முற்
பிறப்பிற் செய்த தீவினை வடிவெடுத்து வந்த காலத்து
அக்காலத்துச் செம்மை இல்லாதவர்க்குச் செய்த
தவம் நில்லாது நின் கணவனைப் பதினான்கு
நாட்கள் கழித்து தேவர்கள் வடிவத்தில் காண்பாய்"
(சிலப்.23:162-166)

என ஊழ்வினையின் தன்மையைக் கூறி ஆதரவற்ற அவளுக்கு கணவனைக் காணும் வழியையும் உரைத்தது மதுராபதித் தெய்வம். மணிமேகலையில்,

"மதுரா பதியெனும் மாபெருந் தெய்வம்
இதுநீர் முன்செய் வினையின் பயனால்" (மணி.26:13-14)

எனும் அடிகளில் அழுது புலம்பும் மணிமேகலையின் முன் கண்ணகி தோன்றி எம் தலைவனுக்கு நேர்ந்தது நமது முற்பிறப்பிலே செய்த தீவினையின் பயனினாலே வந்து வாய்ந்தது என்று மதுராபதி தெய்வம் என்பால் வந்து கூறியது என உரைக்குமிடத்து மதுராபதி தெய்வம் பற்றிய குறிப்பு உள்ளது.

மணிமேகலா தெய்வம்

கோவலனின் குலதெய்வமாக மணிமேகலை என்ற தெய்வத்தை இளங்கோவடிகள் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

"நண்ணு வழிஇன்றி, நாள் சிலநீந்த
இந்திரன் ஏவினின் ஈங்கு வாழ்வேன்
.... மணிமேகலை யான்
உன்பெரும் தானத்து உறுதி ஒழியாது
....
எம்குல தெய்வப் பெயர் ஈங்கு இடுகஎன
அணிமேகலையார் ஆயிரம் கணிகையர்
மணிமேகலை எள வாழ்த்திய ஞான்று" (சிலப்.15:31-40)

எனும் பகுதியில் வயது முதிர்ந்த கணிகை ஒருத்தி மாதவி மகளுக்கு நல்லபெயர் ஒன்றினை இடுவோம் என்று கூறியபோது, கோவலன் தன் மூதாதையருள்

ஒருவன், இருள் சூழ்ந்த நடுச் சாமத்தில் அலைகள் எறிகின்ற பெரிய கடலில், மரக்கலம் உடைந்ததாக கரைசேர வழி தெரியது பல நாட்கள் நீந்திக் கொண்டிருந்தான். அப்போது மணிமேகலா தெய்வம் தோன்றி, இந்திரன் ஏவலால் இங்கு வாழ்கின்றேன். என்பெயர் மணிமேகலை. அஞ்சாதே உன்னை காப்பாற்றுவதற்கே வந்தேன் என்று கூறிய அவனைக் காப்பாற்றியது. எனவே அத்தெய்வத்தின் பெயராகிய மணிமேகலையின் பெயரைச் சூட்டுக என்று கூறினான். இதனால் மணிமேகலை தெய்வம் கோவலனது குலதெய்வமாக விளங்கியது புலனாகும்.

மணிமேகலையில் மணிமேகலா தெய்வம் மணிமேகலையை மணிபல்லவத்திலே வைத்து விட்டு, உவவனம் புகுந்து சுதமதியைத் துயில் எழுப்பி, மணிமேகலை பற்றி அஞ்சாதிருக்கும்படிக்கூறி, அவள் காலையில் மாதவிபாற் சென்று நிகழ்ந்தவற்றை உரைக்கவும் என்று சொல்லி மறைந்தது. அதனை,

> ***"மணிமேகலை தனை, மணிபல் லவத்திடை***
> ***மணிமேகலா தெய்வம் வைத்து நீங்கி" (மணி.7:1-2)***
>
> ***"உவவனம் புகுந்தாங்கு உறுதுயில் கொள்ளும்***
> ***சுதமதி தன்னைத் துயிலிடை நீக்கி,***
> ***இந்திர கோடனை இந்நகர்க் காண***
> ***வந்தேன், அஞ்சல், மணிமேகலையான்" (மணி.7:15-18)***

என்பன போன்ற அடிகள் புலப்படுத்தும். மேலும் மாதவிக்குத் தான் கோவலனது குலதெய்வம் எனத் தெரியுமாதலால் மணிமேகலா தெய்வம் சுதமதியிடம் இங்ஙனம் உரைத்தது.

8. பத்தினித்தெய்வ வழிபாடு

சேரன் செங்குட்டுவனும் வேண்மாளும் மலைவளம் காண வந்த போது அங்கு வாழும் குன்றக்குறவர்கள் கண்ணகியின் கதையைக் கூறினர். அதனைக் கேட்ட செங்குட்டுவன் தன் மனைவியிடம் கண்ணகி, பாண்டிமாதேவி இருவரில் சிறந்தோர் யார்? என வினவினான். இதற்கு,

“நம் அகல்நாடு அடைந்த இப்

பத்தினிக் கடவுளைப் பரசல் வேண்டும் *(சிலப்.25:113–114)*

என்கிறாள். இங்கு கண்ணகி பத்தினிக் கடவுளாகச் சுட்டப்பெறுகிறாள். சேரன் செங்குட்டுவனும் வடதிசையிலுள்ள பெரிய இமயமலையில் வானோரும் போற்றும்படியாகச் சிறந்த கல்லைத் தேர்ந்தெடுத்து நூலறிபுலவர் சொன்ன முறைப்படிக் கோட்டம் அமைத்தான் (சிலப்.27:1-16). மேலும் செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குக் கடவுள் மங்கலம் செய்ததனை,

“வேள்வியும் விழாவும் நாள்தொறும் வகுத்து

கடவுள் மங்கலம் செய்க என” (சிலப்.28:232-233)

என்னும் அடிகள் புலப்படுத்தும். இக்கண்ணகி கோயிலை அறக்களத்து அந்தணர், புரோகிதன், சோதிடன், சிற்பக்கலையில் வல்ல கம்மியர், வானோரும் விரும்பும் சிற்பநூல் வல்லுநர்கள், வானவர்கள் தங்கும் இமயமலையின் உச்சியிலுள்ள கடவுளை வழிபட்டு கைத்தொழில் வல்லார் செய்த சிறந்த அழகினையுடைய அணிகலன்கள் முழுவதையும் அணிந்து பூக்களால் அருச்சனை செய்து காவலுக்குரிய தெய்வ வாயில்களையும் நிறுத்தி, ஓமமும், விழாவும் நாள்தோறும் பூசை செய்ய வழிபாடு செய்து கண்ணகி சிலையைக் கடவுள் நிலையில் நடுக எனக் கட்டளையிட்டு அனைவரையும் வணங்கச் செய்தான் செங்குட்டுவன். வடநாட்டு மன்னர்கள் மட்டுமல்லாது வெவ்வேறு சமயங்களையும், சமயப் பிரிவுகளையும் சேர்ந்த தேவந்தி (அந்தணர்), ஐயை (வைணவம்), இளங்கோ (சமணம்), சாத்தனார் (பௌத்தம்), இலங்கைக் கயவாகு, ஆரியமன்னர், கொங்கண மன்னர் ஆகியோரும் வணங்கினர்.

மணிமேகலை பத்தினிப் பெண்டிர் குறித்தும், அவர்கள் தெய்வமாகக் கருதி வழிபடப்பட்டமை பற்றியும் எடுத்துரைக்கின்றது. பத்தினிப் பெண்கள் தமது கணவர் இறந்தவுடன் மேற்கொண்ட செயல்களைக் காதலர் இறப்பின் கனைஎரி பொத்தி ஊதுஉலைக்குறுகின் உயிர்த்தகத்து அடங்காது இன்னுயிர் ஈவர்; ஈயார் ஆயின் நல்நீர்ப் பொய்கையின் நளிஎரி புகுவர் என்று மாதவி,

மாதவியின் தாயாகிய சித்திராபதி ஆகியோர் தம் கூற்றின் வழி எடுத்துரைப்பர் சாத்தனார் (மணி.2:42–48;18:11–15). காதலன் இறந்தவுடன் தாங்க முடியாத துக்கம் அடைத்து உடனே உயிர்விடுதல் இயல்பு. இவ்வாறு உயிர் விடாவிட்டால் அவ்வுயிருடன் பகைத்து குளிர்ந்த பெரிய குளத்து நீரில் இறங்குவது போலக் காயும் நெருப்பிலே புகுந்து உயிர் துறந்த பத்தினிப் பெண்டிர்க்குக் கோயில் அமைத்து வழிபட்டுள்ளனர். இதனை,

> **"ஒருங்குடன் மாய்ந்த பெண்டிர்க் காயினும்**
> **குறியவும் நெடியவும் குன்று கண் டன்ன**
> **சுடுமண் ஓங்கிய நெடுநிலைக் கோட்டம்"   (மணி.6:55-59)**

என்னும் அடிகள் விளக்கும்.

"வஞ்சி நகரில் கண்ணகிக்குக் கோயில் எடுக்கப்பட்டிருந்தது. அங்கு கண்ணகியின் உருவம் சிலையாக வடிக்கப்பட்டிருந்தது. இங்ஙனம் தெய்வமாக எழுதியமைக்கப்பட்ட வடிவத்தைக் காணும் பொருட்டு வஞ்சிநகர் சென்ற மணிமேகலை, கண்ணகி கோயிலில் புகுந்து அவளை வணங்கி, அவளுடைய சிறந்த குணங்கள் பலவற்றையும் எடுத்துத் துதித்துப் பத்தினிக் கடவுளைப் பரவினள்" (மணி.26:29) என்பன போன்றவை பத்தினிப் பெண்டிற்குக் கோயிலும், வழிபடு முறையும் இருந்ததைத் தெளிவுபடுத்தும். இப்பத்தினித் தெய்வ வழிபாட்டின் தொடர்ச்சியை இன்றும் காணஇயலும்.

கண்ணகி வழிபாடு இன்று

"கேரளாவில் சிலம்பு தாங்கிய அம்மனாகக் கண்ணகி காட்சி தருகிறாள். கொடுங்களூர் குறும்பக்காவு ஆகிய இடங்களில் பகவதியாகவும், சீர்மைக்காவில் அம்மனாகவும் சுட்டப்பெறுகிறாள். சித்தூர் பகவதி அம்மனாகக் காட்சியளிக்கும் இக்கண்ணகி கோயிலுக்குள் ஆண்கள் செல்லக்கூடாது என்ற தடையுள்ளது. செங்கனூரிலே செங்குன்றூர் அன்னை என்னும் பெயரில் காட்சிதருகிறாள். பாலக்காட்டுக்கு அருகே கல்லாயம் என்ற ஊரிலும் கண்ணகி கோயில் உள்ளது. நீலகிரித் தோடர் இனத்தவர்கள் இக்கண்ணகி வழிபாட்டை

மேற்கொண்டு வருகின்றனர். விசாரிகாவு பகவதி அம்மன் கோவிலில் அங்குள்ள செட்டியார் இனத்தவர்களால் கண்ணகி கதை பாடப்படுகிறது.''[42]

''இலங்கையின் வடக்கிலும், கிழக்கிலும் கண்ணகிக்குக் கோயில்கள் உள்ளன. யாழ்ப்பாணத்தில் நல்லூர் ஆறுமுக நாவலர் கண்ணகி வழிபாட்டை இராஜராஜேஸ்வரி வழிபாடாக மாற்றி அமைத்தார் என்று கே.கே.பிள்ளை குறிப்பிட்டுள்ளார். தமிழகத்திலே மாரியம்மன் வழிபாடு கண்ணகி வழிபாடாக இருக்கலாம் என ம.பொ.சி. கருதுவர்.''[43]

9. பிறதெய்வ வழிபாடு

செம்மொழி இலக்கியங்களில் இன்றும் நாம் பெருந்தெய்வங்களாகக் கருதும் தெய்வங்கள் மட்டுமன்றிப் வேறு பிற ஆண், பெண் தெய்வங்களும் வழிபடப்பட்டதற்கான குறிப்புகள் உள்ளன. ஆண் தெய்வங்களில் சாத்தனும், பெண் தெய்வங்களில் சம்பாபதி, துர்க்கை, குமரித்தெய்வம், சிந்தாதேவி, தீவதிலகை போன்றோரும் குறிப்பிடத்தக்கோராவர்.

சாத்தன்

சங்க காலத்தில் பெருவழக்குப் பெற்ற வழிபாடுகளுள் சாத்தன் வழிபாடும் ஒன்றாகும். அக்கால மக்கட் பெயர்களுள் சாத்தன் என்பது பேரிடம் வகிக்கிறது. சோழநாட்டுப் பிடவூர் கிழான் மகன் பெருஞ் சாத்தனை மதுரை நக்கீரர்,

''நெடுங்கை வேண்மான் அருங்கடிப் பிடவூர்
அறப்பெயர்ச் சாத்தன்'' (புறநா.395:20-21)

எனச் சிறப்பித்துப் பாடுவர். இன்று புதுக்கோட்டை மாவட்டத்தில் ஒலிய மங்கலம் என வழங்கப்பெறும் சங்க கால ஒல்லையூர் நாட்டுக்குத் தலைவராகத் திகழ்ந்தவர் ஒல்லையூர் கிழான் மகன் பெருஞ்சாத்தன். இவன் மாய்ந்த பொழுது குடவாயிற் கீரத்தனார்,

“வல்வேற் சாத்தன் மாய்ந்த பின்றை

முல்லையும் பூத்தியோ ஒல்லையூர் நாட்டே” (புறநா.242:5-6)

எனக் கையற்றுப் பாடுவர். இத்தலைவரை நினைந்து, தொடித்தலை விழுத்தண்டினாரும் இரங்கிப் பாடுவர் (புறநா.243) பாண்டி நாட்டுக் குறுநில மன்னனாக இருந்த பாண்டியன் கீரஞ்சாத்தனை ஆவூர் மூலங்கிழார் பெரும்பெயர்ச் சாத்தன் எனச் சிறப்பித்துள்ளார் (புறநா.178). இவ்வாறு சங்க காலத்தில் அரசர்கள், தலைவர்கள் மட்டுமல்லாமல் புலவர்களும் சாத்தன் என்னும் பெயரை இயற்பெயராகக் கொண்டு திகழ்ந்துள்ளனர். ஆலம்பேரி சாத்தனார், சீத்தலைச் சாத்தனார், பேரிசாத்தன், வடம வண்ணக்கன் பெருஞ்சாத்தன் என்னும் பெயர்கள் சான்றாகும்.

உறையூருக்குக் கிழக்கேயிருந்த பிடவூரில் ‘அறப்பெயர் சாத்தன்’ என்ற தெய்வம் இருந்ததாகப் (புறநா.395) புறநானூறு கூறுகின்றது. பிடவூர் என்ற ஊர் இன்று திருப்பாட்டூர் என்றே வழங்குகின்றது. இன்றும் பாழடைந்த சாத்தன் கோயில்கள் பலவும் இங்கு உள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கது.

இவ்வாறு சங்க காலத்தில் பெருவழக்காக இருந்த சாத்தன் என்னும் மக்கட்பெயர் சிலப்பதிகாரத்தில் ‘பாசண்ட சாத்தன்’ எனத் தெய்வப் பெயராக வழங்கப் பெறுகிறது. “பாசண்ட சாத்தற்குப் பாடு கிடந்தாளுக்கு” (சிலப்.9:15) என்பதை விளக்கும் அரும்பத உரையாசிரியர் ‘சாத்தன் என்கிற ஐயன் கோயிலிலே’ என உரை கூறுவது நோக்கத்தக்கதாகும். இதனால் சிலப்பதிகாரத்தில் சாத்தன் வழிபாடு இடம் பெற்றிருப்பதும் அது அரும்பத உரையாசிரியரால் ஐயனார் வழிபாட்டுடன் இணைக்கப்பட்டுள்ளதும் புலனாகும். இளங்கோவடிகள் குறிப்பிடும் “புறம்பணையான் வாழ் கோட்டம்” (சிலப்.9:12) என்பதற்கு அரும்பதவுரையாசிரிய “புறம் பணையான் மாசாத்தன்; புறம்பு அணைந்தவிடம் புறம் பணையாயிற்று”[44] என்பர். அடியார்க்கு நல்லார் புறம் பணையான் வாழ்கோட்டம் என்பதற்கு, “சாதவாகனன் கோயில், புறம்பு அணைந்தவிடம் புறம் பணையாயிற்று” என்றும் பாசண்ட சாத்தற்கு என்பதற்கு

“பாசண்டம்-தொண்ணூற்றறுவகைச் சமயசாத்திரத் தருக்கக்கோவை, இவற்றிற்கு முதலாயுள்ள சாத்திரங்களைப் பயின்றவனாகலின் மகாசாத்திரனென்பது அவற்குப் பெயராயிற்று”[45] என்றும் கூறுவர். இதற்கு மகாசாத்தான் என்னும் பாடபேதமும் சுட்டப்பெற்றிருப்பது கருத்திற் கொள்ளத்தக்கது ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டாரும் புறம்பணையான் வாழ் கோட்டம் என்பதற்கு “சாதவாகனன் மேவிய கோயில் என்று உரை கூறுவர். பாசண்ட சாத்தற்கு என்பதற்கு பாசண்டம்-தொண்ணூற்றறுவகைச் சமய சாத்திரத் தருக்கக் கோவை என்பர். இவற்றிற்கு முதலாயுள்ள சாத்திரங்களைப் பயின்றவனாகலின் மகாசாத்தன் என்பது இவற்குப் பெயராயிற்று என்பர்”[46] என்றுரைப்பர். பொ.வே.சோமசுந்தரனார், புறம் பணையான் வாழ் கோட்டம் என்பதற்கு, “நகர்ப்புறப் பகுதியிடத்தே வாழும் இயல்புடைய மாசாத்தன் கோயிலும்” என்றும் பாசண்ட சாத்தன் என்கின்ற “ஐயனார் கோயிலுக்குச் சென்று”[47] என்றும் உரை கூறுவர். மேலும் புறம்பணையான் என்பது, மாசாத்தன் என்னும் தெய்வத்திற்கொரு பெயர். இத்தெய்வத்திற்கு ஊரின் புறப்பகுதியிலேயே கோயில் எடுத்தலின் அப்பெயர் வழங்கிற்று போலும். இத்தெய்வத்தைச் சாதவாகனன் என்பர் அடியார்க்கு நல்லார், அரும்பதவுரையாசிரியர் மாசாத்தன் என்பர். இவையும் மேலை பாசண்டச் சாத்தன் என்பதும் ஐயனார் என்னும் ஒரே தெய்வத்தின் பெயர்களாகும். தமிழில் சாத்து என்பதற்கு வணிகக்கூட்டம் என்று பொருள். சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலனைக் குறிப்பிடும் பொழுது, ‘மாசாத்து வாணிகன் மகனையாகி’ என்று வரும் தொடரும் கோவலன் தந்தைக்கு மாசாத்துவன் என்று வந்துள்ள பெயரும் குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றாகும். இன்றும் தமிழ்நாட்டில் தென்பகுதியில் சாத்தன், சாத்தையன், சாத்தப்பன், சாத்தமை என்ற பெயர்களும் சாத்த மங்கலம், சாத்தனூர் என்ற ஊர்ப்பெயர்களும் வழங்குவதைக் காணமுடிகிறது. இத்தெய்வத்திற்குப் பெரும்பாலும் ஊர்க்குப் புறம்பாகவே கோயிலெடுத்தலும் மரபாகும்”[48] என்றும் மொழிவர். இவ்வாறு சிலப்பதிகார உரையாசிரியர்கள் அனைவரும் சிலப்பதிகார காலத்தில் நிலவிய புறம்பணையான் வாழ்

கோட்டமே சாத்தன் கோயில் எனக் கருதுவதும் சாத்தன் வழிபாடே தற்காலத்தில் ஐயனார் வழிபாடாக மாறியுள்ளமையும் குறிப்பிடத்தக்கது.

அக்கினி தெய்வம் (நெருப்பு)

சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி சூள் உரைத்ததும், அக்கினி தெய்வம் பார்ப்பனக் கோலத்தில் வந்து தோன்றி உனக்கு வரும் தீங்கினை நான் முன்பே அறிவேன். அதனால் யாரை நீக்கிப் பிழைத்துப் போதற்கு உரியர் (சிலப்.21:49) என்று கண்ணகியிடம் கேட்கும் நிலையில் நெருப்புக் கடவுள் சுட்டப்பெறுகிறது.

சம்பாபதி

"தென்திசைப் பெயர்ந்த வித்தீவத் தெய்வதம்
சாகைச் சம்பு தன்கீழ் நின்றுமாநில மடந்தைக்கு வருந்துயர் கேட்டு
வெந்திறல் அரக்கர்க்கு வெம்பகை நோற்ற
சம்பு என்பாள் சம்பா பதியினள்" (மணி.பதிகம்:4-7)

என்பதில் நாவலந்தீவின் காவல் தெய்வமாக சம்பாபதி என்னும் பெண்தெய்வம் குறிக்கப்பெறுகிறது. இத்தெய்வம் குறித்து, தென்திசை நோக்கிய மேருவின் உச்சியிலே தோன்றியவள். கிளைகளையுடைய நாவல் மரத்தின் கீழே நின்றிருப்பவள். பெரிதான பூமாதேவிக்கு வருகின்ற துயரினைக் கேட்டு, அதற்கு காரணமான கொடிய ஆற்றல் பொருந்திய அரக்கர்களுக்கு கொடிய பகையான நோன்பினை மேற்கொண்டவள். 'சம்பு' என்று பெயரினையுடையவள் என்று மணமேகலை குறிப்பிடும். இதனால் இச்சம்பாபதித் தெய்வத்திற்குக் கோயில் இருந்தமையும் புலப்படும்.

தீவதிலகை

தீவதிலகை மணிப்பல்லவத்தின் காவல் தெய்வமாகும். தீவதிலகையே அமுதசுரபி என்னும் மாட்சிமை பொருந்திய பெருமை மிக்க பாத்திரத்தினை மணிமேகலைக்கு அளித்தது. இதனை,

“தீவதிலகை செவ்வனம் தோன்றி

மாபெரும் பாத்திரம் மடக்கொடிக ளித்ததும்

பாத்திரம் பெற்ற பைந்தெடி தாயரொடு

...

நறுமலர்க் கோதைக்கு நன்கனம் உரைத்ததும்” (மணி.பதிகம்.52-58)

என்று சாத்தனார் உரைப்பர்.

சிந்தாதேவி

சிந்தாதேவி என்பவள் கலைமகள் ஆவாள். இச்சிந்தாதேவி ஆபுத்திரனுக்கு அமுதசுரபி அளித்தவள். இதனை,

“கேளிது மாதோ; கெடுகநின் தீதென

யாவரும் ஏத்தும் இருங்கலை நியமத்துத்

தேவி சிந்தா விளக்குத் தோன்றி” (மணி.11:9-11)

“தன்கைப் பாத்திரம் அவன்கைக் கொடுத்தலும்

சிந்தா தேவி! செழுங்கலை நியமத்து

நந்தா விளக்கே!” (மணி.11:16-18)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும்.

கள்ளுக்கடை தெய்வம்

ஊர்ப்பொது மன்றங்களிலும், இல்லங்களிலும் தெய்வங்களை வைத்து வணங்கிய பழந்தமிழர் தாம் தொழில் புரியும் இடங்களிலும் அத்தெய்வங்களை வைத்து வணங்கியுள்ளனர். கள்ளுக்கடையில் உறையும் தெய்வத்தை மணலைக் குவித்து மலர்களைச் சிதறி வழிபட்டமையைப் (பட்டினப்.178-179) பட்டினப்பாலை குறிப்பிடும்.

காவல் மற்றும் காப்புத் தெய்வம்

சிலப்பதிகாரத்தில் காவல் மற்றும் காப்புத் தெய்வ வழிபாடு பற்றிய குறிப்பு இடம்பெற்றுள்ளது. அழற்படு காதையில் மதுரையில் மாநகரைக் கண்ணகி எரிக்கும் போது அந்நகரைத் தொன்மையாகக் காவல் செய்து வந்த

காவல் தெய்வங்கள் தாம் இருந்த கோயில் கதவுகளை அடைத்துக் கொண்டதை,

"ஏவல் தெய்வத்து எரிமுகம் திரிந்தது

காவல் தெய்வம் கடைமுகம் அடைத்தன" (சிலப்.22:12-13)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். கண்ணகிக்குக் கோயில் கட்டி முடித்து வழிபாடு செய்யும் போது காப்புத் தெய்வங்கள் வாயிலில் காவலாக நின்றன என்பதை,

"பூப்பலி செய்து காப்புக்கடை நிறுத்தி" (சிலப்.28:231)

என்னும் அடி உணர்த்தும்.

பழந்தமிழர் தம் வழிபாட்டு முறைகள்

பல்வேறு தெய்வங்களையும் வழிபட்ட பழந்தமிழ் மக்கள் அவ்வத் தெய்வங்களுக்குத் தம் நிலத்தில் கிடைத்த மலர் முதலிய பல்வேறு பொருட்களை பலியாகத் தூவியும், படையல்கள் செய்தும், யாழ் இசை மீட்டியும் கைகளைக் கூப்பியும் வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர்.

"பலிகள் ஆர்கைப் பார்முது குயவர்

இடுபலி நுவலும் அகன்தலை மன்றத்து

விழவுத்தலைக் கொண்ட பழவிரன் மூதூர்" (நற்.293:2-4)

என்பதில் நொச்சிமாலை சூடிய குயவன் ஊர்ப்பொது மன்றத்தின் மீது நின்று இறைவனுக்கு இடவேண்டிய பலிகள் குறித்துக்கூற அதன்படி விழாக்கள் நிகழ்த்தப்பட்டமை புலனாகும். மேலும் உயர்ந்த பலிப்பொருட்கள் பலவற்றைத் தூவியும் (நற்.358:1), செந்நெல் வெண்சோற்றைப் படைத்தும் (நற்.367:3-4), நேர்த்திக் கடன்கள் செலுத்தியும் (கலித்.46:16) வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர். மேலும் கள், மலர்க்கண்ணி (மாலை), நிமிர்ந்த கொம்பும் தொங்கும் காதும் கொண்ட வெள்ளாட்டுக்கிடாய் (அகநா.156:13-15), நறுமண நீர் தெளித்த வண்டு ஊதாப் பூமாலைகள் (அகநா.166:5-7), நன்கு முதிர்ந்த கள் (அகநா.213:7) போன்றவற்றைப் பலிப்பொருள்களாக இட்டு வணங்கி உள்ளனர்.

யாழிசைத்து வழிபடல்

பழந்தமிழர் தாம் வழிபட்ட தெய்வங்களுக்கு யாழிசை மீட்டியும் வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர். இதனை, குருகின் குரல் ஒலி கடவுள் முன்னர் பாணன் யாழிசைக்கும் ஓசையை ஒத்திருந்தது (நற்.189:3-4) என்பதன் வழி அறியமுடியும். மேலும் விறலியர் தம் சிறிய யாழை இசைத்துப் பாடுமுன்னர் கடவுளைத் தொழுது பாடிய பின்னரே ஏனையவற்றைப் பாடும் மரபினைக் கொண்டு விளங்கினர் என்பதை,

"தொன்று ஒழுகு மரபின் தம்மியல்பு வழாஅது
அருந்திறல் கடவுள் பழிச்சிய பின்றை" (மலைபடு.537-538)

என்னும் அடிகள் விளக்கும்.

கைகூப்பி வழிபடல்

"தம் நிலத்தில் கிடைக்கும் பல்வேறு பலிப் பொருட்களைத் தூவியும், படையல்கள் செய்தும் வழிபாடு செய்த பழந்தமிழர் தம் கைகளைக் குவித்து இறைவனை வேண்டி வழிபட்டுள்ளனர்."[49]

இல்லுறை தெய்வமும் வழிபாடும்

பழந்தமிழ் மக்கள் தம் வழிபாட்டுக்கு உரிய தெய்வங்களை இல்லங்களில் நிலைநிறுத்தி வழிபட்டுள்ளனர். அவை இல்லுறை தெய்வங்கள் எனப்பட்டன. இவ் இல்லுறை தெய்வங்கள் ஊர்களில் உலவுவதாக (மதுரை.164) நம்பிய சங்கத் தமிழர் திருமணம் விரைந்து நிகழ வேண்டி இல்லுறை தெய்வத்திற்குப் படையல் இட்டு வழிபட்டமையை,

"வல்லே வருக வரைந்த நாளென
நல்லிறை மெல்விரல் கூப்பி
இல்லுறை கடவுட்கு ஆக்குதும் பலியே" (அகநா.282:16-18)

என்னும் அடிகள் புலப்படுத்தும். மேலும், மாலைக்கால மகளிர் இரும்பினாலியன்ற விளக்கில் நெய்தோய்ந்த திரியை ஏற்றி நெல்லும், மலரும் தூவி இல்லுறை தெய்வத்தை வழிபட்டமையை நெடுநல்வாடை (42-43) உரைக்கும்.

தொகுப்புரை

- ❖ ஆதிமனிதன் இயற்கையை அதன் சீற்றத்தைக் கண்டு அஞ்சியும் அவற்றின் பயன்பாடு கருதியும் வழிபடத் தொடங்கினான்.
- ❖ வழிபாடு என்னும் சொல்லிற்கு அகராதிகள் வழியிற் செல்லுகை, பின்பற்றுகை, வணக்கம், பூசனை, வழக்கம், சமயக் கோட்பாடு, வணங்கும் செயல், பிரார்த்தனை செய்தல் எனப் பலவாறு பொருளுரைக்கின்றன.
- ❖ நம்பிக்கை அடிப்படையில் தோன்றிய வழிபாட்டின் தோற்றப் படிநிலைகளை மானிடவியல் அறிஞர்கள் ஆவிவழிபாடு, உயிர்ப்பாற்றல் வழிபாடு, இயற்கை வழிபாடு, குலக்குறி வழிபாடு எனும் ஐந்து நிலைகளில் விளக்குகின்றனர்.
- ❖ தொல்காப்பியத்தில் இயற்கை வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு, நாநிலங்களுக்கும் உரிய திணைத்தெய்வ வழிபாடு குறித்த பதிவுகள் இடம்பெற்றுள்ளன.
- ❖ செவ்வியல் இலக்கியத்தில் இடம்பெற்றுள்ள தெய்வங்களைச் சூர் தெய்வம், அணங்கு, இயற்கை, தாய்த்தெய்வம், முன்னோர், திணைத் தெய்வம், குலதெய்வம், பத்தினித்தெய்வம், பிற தெய்வங்கள் எனப் பகுக்க இயலும்.
- ❖ சூர் தெய்வம் மலை, சுனை, காந்தள் மலர் ஆகியவற்றைத் தம் உறைவிடமாகக் கொண்டது என்றும் நடுக்கும் அச்சத்தை உண்டாக்கும் என்றும் குறிக்கப்பெறுகின்றது.
- ❖ களவில் தலைவியின் துன்ப நோய்க்குக் காரணமாக நம்பப்படும் தீண்டி வருத்தும் தெய்வமாகிய அணங்கு பலி ஏற்கும் தேவதையாக, உயர்ந்தமலை, நீர்த்துறை, கடற்பரப்பு முதலியவற்றைத் தம் உறைவிடமாகக் கொண்டதாயும் விளங்கியுள்ளது.

❖ இயற்கை வழிபாட்டில் இயற்கைச் சக்திகளான சூரியன், சந்திரன், மரம், கந்து, மலை, நீர் முதலியன வழிபாட்டுக்கு உரியனவாக விளங்கியுள்ளன.

❖ தாய்வழிச் சமூக அமைப்புடைய தொல்பழந்தமிழர் பெண்ணை முன்னிலைப்படுத்தியதன் காரணமாகவே சூர், அணங்கு போன்றவை தெய்வங்களாகக் கற்பிக்கப்பட்டன. சங்க இலக்கியம் கூறும் அயிரை, கானமர் செல்வி, கடல்கெழு செல்வி போன்றவை குறிஞ்சி, முல்லை, பாலை, நெய்தல் ஆகிய நானிலத்திற்கும் பெண்களே தெய்வமாக விளங்கியதைப் புலப்படுத்தும்.

❖ நடுகல் வழிபாடானது, ஆநிரை கவர்தல், மீட்டற் பொருட்டும், போரில் விழுப்புண் பட்டும் உயிர் நீத்த வீரர்கள், பகை மன்னரோடு போரிட்டு வீரமரணம் அடைந்தவர்கள், வடக்கிருந்து உயிர்நீத்த அரசர்கள் போன்றவர்கட்காக நிகழ்த்தப்பட்டுள்ளன.

❖ நடுகற்களுக்கு நறுமண மஞ்சள் பூசி, கரந்தைக்கண்ணி சூட்டி, செம்மறியாட்டுக் குட்டியைப் பலியிட்டு, கள் படைத்து, கூத்தர், பாணர் முதலியோர் யாழிசை மீட்டி வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர். மகளிர் நாள்தோறும் நடுகல்லை நீராட்டியும் நெய்விளக்கு ஏற்றியும் வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர்.

❖ குறிஞ்சிநிலக் கடவுளாகிய முருகன் மலையில் உறைபவனாக, அகம் சார்ந்த வாழ்வியலில் தலைவியின் காம நோய்க்குக் காரணமானவனாகக் குறிக்கப்பெற்றுள்ளான்.

❖ மகளிரின் நோய் தீர்க்க முருகனுக்கு ஆட்டுக்குட்டியைப் பலியிட்டு அதன் குருதியொடு திணையரிசியைக் கலந்து தூவி வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர்.

❖ முருகன் புறநிலையில் கோபம் கொண்ட போர்த் தெய்வமாகவும், வெற்றித் தெய்வமாகவும் வழிபடப் பெற்றுள்ளான்.

❖ முல்லைநிலத் தெய்வமாகிய மாயோன், மலைதரும் கார்மேகத்தை ஒத்த நிறத்தவனாகவும், இலையில் விரும்பி உறைபவனாகவும் கருதி வழிபடப்பட்டுள்ளான்.

❖ விண்ணிலிருந்து மழை பெய்கிறதென நம்பிக்கை கொண்ட மருதநில மக்கள் அதற்குரிய தெய்வமாகிய வேந்தனுக்கு விழா எடுத்து வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர்.

❖ நெய்தல்நில மக்கள் கடலைத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டுள்ளனர். பரதவர் தம் வலைவளம் சிறக்கவும் கடல் தொழிலில் வரும் இன்னல்களிலிருந்து மீளவும் சினையுற்ற சுறாமீனின் கோட்டினை நட்டு வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர்.

❖ குலதெய்வ வழிபாடு என்பது ஒரு குடும்பத்தைக் காக்கும் தெய்வம் குறித்து அமைந்தது. பாண்டியர்களின் குலதெய்வமாக மதுராபதியும், கோவலனின் குலதெய்வமாக மணிமேகலா தெய்வமும் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன.

❖ பண்டைத் தமிழர்கள் பத்தினித்தெய்வ வழிபாட்டு மரபினைப் பின்பற்றினர் என்பதைக் கண்ணகிக்கு கோயில் எழுப்பி வழிபட்டதன் வழி அறியமுடிகிறது. இன்றளவும் இக்கண்ணகி வழிபாட்டு மரபு தமிழகத்திலும், கேரளாவிலும், இலங்கையிலும் தொடர்ந்து நிகழ்ந்து வருதல் சுட்டத்தக்கது.

❖ சாத்தன், சம்பாபதி, தீவதிலகை, சிந்தாதேவி போன்ற காவல் தெய்வங்களையும் பண்டைத் தமிழர்கள் வழிபட்டு வந்துள்ளனர்.

❖ மேற்கண்ட பல்வேறு தெய்வங்களையும் வழிபட்ட பழந்தமிழ் மக்கள் அத்தெய்வங்களுக்குப் பல்வேறு பலிப்பொருள் தூவியும், படையல்கள் இட்டும், யாழிசை மீட்டியும், கைகளைக் கூப்பியும் வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர்.

❖ மகளிர் மாலைக் காலங்களில் இல்லுறை தெய்வத்திற்கு விளக்கு ஏற்றியும், நெல்லும் மலரும் தூவியும் வழிபட்டுள்ளனர்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. தமிழ் லெக்சிகன், தொகுதி-IV, ப.3545.
2. தமிழ்மொழி அகராதி, ப.1246.
3. க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி, ப.909.
4. நர்மதாவின் தமிழ் அகராதி, ப.791.
5. தமிழ் லெக்சிகன், தொகுதி-IV, ப.3545.
6. பக்தவத்சலபாரதி, மானிடவியல் கோட்பாடுகள், ப.251.
7. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.493.
8. மேலது, பக்.252-253.
9. மேலது, ப.258.
10. மேலது, ப.263.
11. மேலது, பக்.263-264.
12. மேலது, ப.270.
13. தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் தெய்வச்சிலையம், ப.90.
14. தொல்காப்பியம் மூலமும் பேராசிரியருரையும், ப.441.
15. கு.மோகனராசு (க.ஆ.), பண்பாட்டியல் நோக்கில் பண்டைத் தமிழர் சமய மரபுகள், ப.2.
16. சாமி.சிதம்பரனார், பழந்தமிழர் வாழ்வும் வளர்ச்சியும், ப.45.
17. தேவநேயப்பாவாணர், தமிழர் மதம், ப.7.
18. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி-I, பக்.23-26.
19. தேவநேயப்பாவாணர், தமிழர் மதம், ப.11.
20. சங்க இலக்கியப் பொருட்களஞ்சியம், தொகுதி-I, பக்.23-26.
21. கு.மோகனராசு (க.ஆ.), பண்பாட்டியல் நோக்கில் பண்டைத் தமிழர் சமய மரபுகள், ப.2.
22. பேரா.சு.அ.செல்வநாதன், மதங்களும் மனித ஒற்றுமையும், ப.33.
23. க.ப.அறவாணன், தமிழ் மக்கள் வரலாறு, ப.204.
24. மேலது, ப.265.

25. சிலப்.9:56-60;27:69-70;30:70-73.

26. ந.இளங்கோ (க.ஆ.), பண்பாட்டியல் நோக்கில் பண்டைத் தமிழர் சமய மரபுகள், ப.177.

27. பிஎல்.சாமி, தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, ப.12,

28. தொ.பரமசிவம், தெய்வங்களும் சமூக மரபுகளும், ப.4.

29. க.நெடுஞ்செழியன், இரா.சக்குபாய், சமூகநீதி, ப.26.

30. ந.இளங்கோ (க.ஆ.), பண்பாட்டியல் நோக்கில் பண்டைத் தமிழர் சமய மரபுகள், ப.177.

31. பக்தவத்சலபாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப.293.

32. ஔவை சு.துரைசாமிப்பிள்ளை, (உ.ஆ.), புறநானூறு, ப.27.

33. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும், ப.184.

34. சாமி.சிதம்பரனார், பழந்தமிழர் வாழ்வும் வளர்ச்சியும், ப.28.

35. க.நெடுஞ்செழியன், இரா.சக்குபாய், சமூகநீதி, ப.26.

36. க.கைலாசபதி, பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும், ப.44.

37. ம.சோ.விக்டர், தமிழர் சமயம், ப.22.

38. நற்.268:8-9, 282:5-6, ஐங்.245:1-3, 249:1-2.

39. தேவநேயப்பாவாணர், தமிழர் மதம், ப.26.

40. மேலது, ப.27.

41. மேலது, ப.28.

42. அ.மீனாட்சிசுந்தரம், சிலம்பில் சமுதாயப் பார்வை, ப.104.

43. மேலது, ப.105.

44. அரும்பத உரையாசிரியர், சிலப்பதிகாரம், ப.239.

45. மேலது, ப.246.

46. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார், சிலப்பதிகாரம், ப.213.

47. பொ.வே.சோமசுந்தரனார், சிலப்பதிகாரம், ப.231.

48. மேலது, ப.333.

49. கலித்.40:11, மலைபடு.201, 229-231, 358-360.

இயல் இரண்டு



தமிழர் தம் வைதீகச் சமயங்கள்

தமிழர்தம் வைதீகச் சமயங்கள்

இயற்கைச் சக்திகளின் ஆற்றல், அந்த ஆற்றலை வழிநடத்துவதாக நம்பப்பட்ட ஆவிகளின் மீதான நம்பிக்கை சார்ந்த வழிபாடாகத் தொடங்கிய பழந்தமிழரின் வழிபாட்டு மரபு பல்வேறு படிநிலைகளைக் கடந்து திணைத் தெய்வ வழிபாடாக நிலைபெற்றது. இவ்வழிபாடு வைதீகச் சமயத் தாக்கத்தால் பல்வேறு சமயங்களாக உருப்பெற்றது. அவ்வகையில் செவ்வியல் இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள வைதீகச் சமயங்கள் குறித்து விளக்குவது இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

சமயம் இன்னதென்பது

சமைத்தல் என்பதற்குப் பக்குவப்படுத்துதல் என்பது பொருள். பொதுவாக உணவுக்கு ஏற்ற பொருட்களை வேகவைத்துப் பக்குவப் படுத்துதலைச் சமைத்தல் எனலாம். சமயம் என்பது ஒருவகைப் பக்குவப்படுதலே என்பது தேவநேயப்பாவாணரின் கருத்தாகும். இதனை, ‘‘சமயம் என்பது மதம், அது ஒருவகைச் சமைவைக் குறித்தலால் சமயம் எனப்பட்டது. சமைவது-நுகர்ச்சிக்குப் பதமாதல், ஆதன் (ஆன்மா) இறையடிமையாகச் சமைவது, வீடுபேற்றிற்கு அல்லது இறைவன் திருவடிகளையடைவதற்குப் பதமாதல்’’[1] என்னும் அவரது கூற்று நன்கு விளக்கும்.

கு.சுந்தரமூர்த்தி அவர்கள் சமயம் குறித்து, ‘‘தம்மையும் தம்மை இயக்கி நிற்கும் பேராற்றலையும் (இறைவன்) தக்கவாறு உணர்தலும், உணர்ந்ததன் பயனாக அப்பேராற்றலோடு இயைந்து வாழத் தம்மை ஆளாக்கிக் கொள்வதுமே சமயம் எனலாம்’’[2] என்பர்.

மேற்சுட்டியவற்றால் ஒரு குறிப்பிட்ட மக்கள் கூட்டத்தார் தம் வாழ்க்கைக்குத் தேவையானதாகத் தமக்குள் வகுத்துக் கொள்ளும் நடத்தை நெறிகளைச் சமயம் எனக் கருத இயலும். இவ்வாழ்க்கை நெறிகள் பொதுவாகக் கடவுள் நம்பிக்கையை முதன்மைப்படுத்தியே கட்டமைக்கப்பட்டுள்ளன. இதனை, ‘‘இவ்வுலகம் இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட ஒரு சக்தியின்

கட்டுப்பாட்டின் மூலமாகவும் பலி கொடுப்பதன் மூலமாகவும் திருப்திப்படுத்தி நமக்கு உதவி புரியச் செய்யலாம் என அனுமானம் (கற்பிதம்) செய்து கொண்டு அதன் அடிப்படையில் உருவாகும் நம்பிக்கைகளும், சடங்குகளும் அடங்கிய அமைப்பே சமயம்''[3] என்னும் தாம்சனின் கூற்றும் நன்கு விளக்கும்.

''சமயம் என்பது மறு உலகச் சிந்தனை மற்றும் வழிபாட்டுச் சடங்குகள் மட்டுமன்று; இதற்கும் மேலாகப் பலர் ஏற்றுக் கொள்ளும் நம்பிக்கைகளையும் வழிபாட்டு முறைகளையும் கொண்ட நிறுவனமாக அது இருத்தல் வேண்டும். இத்தகு நிறுவனமே அதிகார அமைப்பாகவும் செயல்பட இயலும்.''[4] என்பர் சண்பகலட்சுமி. எனவே மக்கள் ஏற்றுக் கொள்ளும் நம்பிக்கை சார்ந்த வழிபாட்டு நிறுவனமே சமயம் என்பது புலனாகும்.

சமயமும் – மதமும்

சமயம், மதம் என்னும் இரு சொற்களையும் ஒத்த பொருளனவாகக் கருதுகின்றனர். ஆனால் மதம் என்பது வலிமை, செருக்கு, அறியாமை முதலிய பொருள்களைத் தருகின்றமையின் அது சமயத்திற்கு ஈடான சொல்லாகக் கருதுவது பொருத்தமுடையதன்று. எனவே ''சமயம் என்பது கொள்கைகளையும், அக்கொள்கை வழி அடையத்தக்க பொருளையும், அடைதற்குரிய நெறிகளையும் ஒருங்கு குறிப்பதாகும். மதம் என்பது அச்சமயத்தின் கொள்கைகளை மட்டும் குறிப்பதாகும்.''[5] எனவே சமயம் என்பதைப் பொதுச் சொல்லாகவும் மதம் என்பதைச் சிறப்புச் சொல்லாகவும் கருதுதல் தகும். ஆனால் இவ்விரு சொற்களும் தற்காலத்தில் ஒரே பொருளிலேயே மக்களால் கையாளப் பெறுகிறது.

சங்க காலத்தில் சமயம் பெற்ற நிலை

காதலையும் வீரத்தையும் இரு கண்களாகப் போற்றிய சங்க காலத்தில் சமய ஆதிக்கம் என்ற நிலை இல்லை. பழந்தமிழர் தம் அகம், புறம் சார்ந்த வாழ்வியலை விளக்கும் சங்க இலக்கியங்களில் கடவுள் வழிபாடு ஒரு சிறு கூறாக விளங்குகின்றது. எனினும் அவை தெய்வக் கோட்பாட்டில்

பண்டைத் தமிழர் ஊன்றி நின்றமையை நன்கு விளக்குகின்றன. அகப்பொருட் பாடலாயினும் புறப்பொருட் பாடலாயினும் அவற்றில் இறைவன் பற்றிய குறிப்புகளும், தெய்வம் தொடர்பான புராணக் கதைகளும் இடம் பெற்றுள்ளமை இயற்கை வழிபாட்டில் தொடங்கிய நம்பிக்கை சார்ந்த வழிபாடு பல்வேறு படிநிலைகளைக் கடந்து சமய ஊற்றம் பெற்ற நிலையினைத் தெளிவுறுத்துகின்றது.

பழந்தமிழர் சமயமும் புறச் சமயங்களும்

பழந்தமிழ் மக்களின் வழிபாட்டு மரபினை ஆராய்ந்த ஜமாலன் என்பார், "பழந்தமிழ் மக்களின் ஊழ்வினை பற்றிய நம்பிக்கை, சோதிடம், சிறுதெய்வ வழிபாடு, சகுனம் பார்த்தல், வழிபாட்டு முறைகள், வெறியாடல்கள் (சாமியாடல்), இறந்தோரைப் புதைக்கும் சடங்குகள், விழாக்கள் போன்றவையும் ஐந்து நிலத்திற்கும் உரிய தெய்வங்கள் ஆகியவையும் தமிழரிடையே ஒருவகை இனக்குழு மதமாக தமிழர் மதம் இருந்துள்ளதைக் காட்டுகிறது"[6] என்கிறார். இவை புறச் சமயங்களின் ஊடுருவலுக்கு முந்தைய பழந்தமிழர் தம் வழிபாட்டு அடையாளங்களாக விளங்குகின்றன.

தொல்காப்பிய, சங்க இலக்கியங்கள் கூறும் திருமால், முருகன், கொற்றவை, வேந்தன், வருணன் ஆகிய ஐந்திணைத் தெய்வங்கள் இருக்க சிவன், திருமாலை முதன்மையாகக் கொண்ட சமயங்கள் உருப்பெற்றன. மேலும் வடநாட்டிற் தோன்றி வளர்ந்த சமண, பௌத்த, ஆசீவக சமயங்களும் தமிழகத்தில் வளரத் தலைப்பட்டன. இனக்குழு வாழ்க்கையுடைய மக்களின் வழிபாட்டு முறைகள் அரசுகள் உருவாகிய போது கலந்து பெருவழிபாட்டு நெறியாக மாறி சமயம் என்ற நிலைக்கு வளர்ந்தன. இதனால் அரப்பா நாகரிகத்தின் பசுபதி வழிபாடு, தமிழர்தம் கொற்றவை வழிபாடு ஆகியவை கலந்து சிவவழிபாடும், தமிழ்நாட்டின் முருகவழிபாட்டோடு வடஇந்தியாவில் பிறந்த கந்தவழிபாடு, கிழக்கிந்தியப் பகுதிகளில் பிறந்த கார்த்திகேய வழிபாடு ஆகியன இணைந்து முருக வழிபாடும், தமிழக மாயோனோடு வடவர்களின்

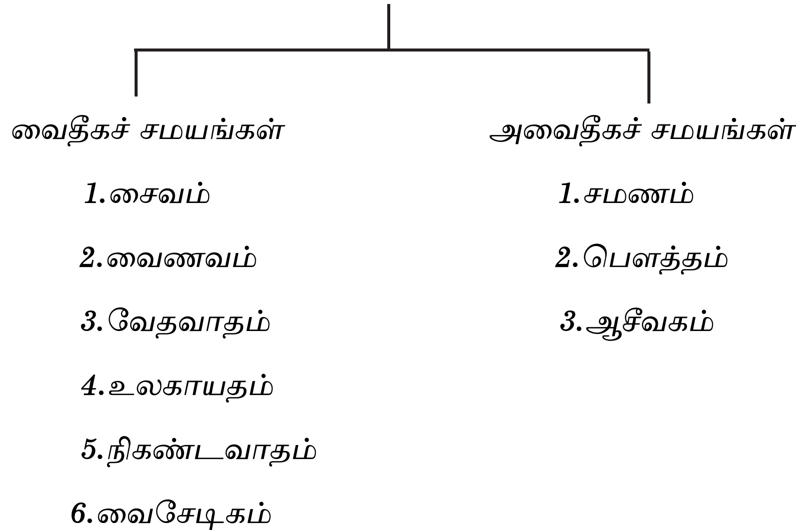
வாசுதேவ கிருஷ்ண வழிபாடு, பலராம வழிபாடு, வேதத்தின் நாராயண வழிபாடு ஆகியவை கலந்து திருமால் வழிபாடும் உருவாகியது. இதனை பெ.மாதையனின் ‘‘சங்க காலத்தில் சமணம், பௌத்தம் எனும் இரு மதங்களுடன்; முருகன், சிவன், மாயோன் முதலான தெய்வங்களைத் தம்மோடு இணைத்துக் கொண்டு வளரத் தலைப்பட்ட வைதீக நெறியின் செல்வாக்கையும் பரவலாய்க் காணமுடிகிறது’’[7] என்னும் கூற்றும் நன்கு விளக்கும்.

தமிழரிடையே நிலவிய பல்வேறு சமயங்கள்

தமிழரிடையே பண்டு தொட்டு நிலவி வந்த சமயங்கள் குறித்து ஆராய்ந்த சு.வேங்கடராமன், ‘‘தமிழ் மரபில் சைவம், வைணவம் போன்ற வைதீகச் சமயங்கள், சமணம், பௌத்தம், ஆசீவகம் போன்ற அவைதீகச் சமயங்கள் பின்னர் வந்த கிறித்தவம், இசுலாம் ஆகியன காணப்படுகின்றன’’[8] என்கிறார். இவற்றில் கிறித்தவமும் இசுலாமும் பிற்காலத்தில் ஊடுருவி நிலை பெற்றவை ஆதலின் சங்க காலத்தில் நிலவிய சமயங்களை இரு பெரும் பிரிவுகளில் அடக்கலாம். இதனைப் பின்வரும் வரைபடம் விளக்கும்.

தமிழரிடையே நிலவிய சமயங்கள்

(சங்க காலம்)



சைவ சமயம்

சங்க இலக்கியங்களில், சிவன் என்னும் சொல்லாட்சி இடம்பெறவில்லை எனினும் மணிமேகலை சிவனை முழுமுதற் கடவுளாகக் கொண்டு வழிபடுபவர்களைச் சைவ வாதிகள் என்று அடையாளப்படுத்துகிறது. எனவே சிவனை முழுமுதற் பொருளாகக் கொண்ட சமயம் சைவ சமயம் எனக் கொள்ளப்பெறுகிறது. ஆரியர் வருகைக்கு முற்பட்ட சிந்துவெளிக்காலம் முதலே இச்சிவ வழிபாடு சிறப்புற்றிருந்தது. தமிழரின் பழம்பெருஞ் சமயம் 'சைவ சமயம்' என்பது தொல்லியல் ஆய்வாளர் தம் கருத்தாகும். சிதைவுகளிலிருந்து கண்டெடுக்கப்பட்ட சிந்துவெளிக்காலச் சிவலிங்கங்கள், பசுபதி வழிபாட்டுச் சான்றுகள் இதனை விளக்கும். இச்சிவ வழிபாட்டின் தொன்மையை க.வச்சிரவேல் முதலியார், "சிந்து வெளியிலுள்ள மொகஞ்சதாரோ (Mohanjo Daro) என்னும் இடத்தில் சில ஆண்டுகளுக்கு முன் தோண்டி எடுக்கப்பட்ட புதை பொருள்களின் ஆராய்ச்சியால் புலனாகும். நாகரிகமும் பண்பாடும் மிக உயர்ந்தவை என்பதையும், அவை இன்றைக்கு 5,000 ஆண்டுகள் முற்பட்ட தொன்மை உடையவை என்பதையும், ஆண்டுக்கிடைத்த பொருள்களுள் சிவலிங்கங்களும், யோகவடிவின் அமைந்த தெய்வ உருக்களும் உள்ளன என்பதையும் எல்லோரும் உடன்படுகின்றனர். இதனால் சிவவழிபாடு வரலாற்றுக் காலத்துக்கு முற்பட்டதென்பது தெளிவு"[9] என்கிறார். மேலும் ஹரப்பாவில் கிடைத்த புதைபொருட்களை நன்கு அறிந்து முதன்மையான அறிக்கை வெளியிட்டவரான சர்ஜான் மார்ஷல் (Sir John Marshal) என்னும் ஆங்கிலேயரும், "மொகஞ்சதாரோ, ஹரப்பா என்பவை மறைவாக வைத்திருந்து நமக்கு வெளிப்படுத்தும் புது வெளிப்பாடுகள் பலவற்றுள் முதன்மையாகக் குறிப்பிடத்தக்கது. யாதோவெனில், சிவநெறியின் வரலாறு மாக்கற்காலம் அன்றி ஒருகால் அதனினும் முற்பட்டதொரு காலத்தை எட்டிச் செல்கிறது. அதுபற்றி அந்நெறி உலகத்தில் இஞ்ஞான்றும் வழக்காற்றில் உள்ள மிகப்பழைய நெறி ஆகற்பாலது என்னும் கண்டுபிடிப்பே ஆகும்"[10] என்பர். இவை அறுதியிட்டுக் கூறவியலாச் சிவவழிபாட்டின் காலப் பழமையை விளக்கும்.

ஆயினும் நானிலங்களுக்கும் உரிய தெய்வங்களைச் சுட்டிய தொல்காப்பியர் சிவனை எந்நிலத்துக்கும் உரிய தெய்வமாகக் கூறவில்லை. சங்க இலக்கியத்திலும் சிவன் என்னும் பெயர் எங்கும் காணப்படவில்லை. ஆயினும் சிவனுடைய உருவ அமைப்பையும், இயல்பையும், தன்மையையும், செயல்களையும் குறிக்கும் வகையில் பல்வேறு பதிவுகள் இடம்பெற்றுள்ளன. முக்கட்செல்வன் (புறநா.6:18), கறைமிடற்றண்ணல் (புறநா.55:4) மணிமிடற்றோன் (புறநா.56:2), நீலமணிமிடற்று ஒருவன் (புறநா.91:6), ஆலமர் கடவுள் (புறநா.198:9), பைங்கட் பார்ப்பான் (பரி.5:27), மணிமிடற்றண்ணல் (பரி.9:7), முக்கண்ணன் (கலித்.2:4), ஈர்ஞ்சடை அந்தணன் (கலித்.38:1), ஆலமர் செல்வன் (கலித்.81:9, 83:14, சிலப்.23:91), பசுங்கட் கடவுள் (கலித்.101:24), கணிச்சியோன் (கலித்.105:13), புதுத்திங்கட் கண்ணியான் (கலித்.150:17), ஆதிரையான் (கலித்.150:20, முத்.கட.3), சிவகதி நாயகன் (சிலப்.10:18), பிறவாயாக்கைப் பெரியோன் (சிலப்.5:169), நுதல்விழி நாட்டத்திறையோன் (சிலப்.14:7), உமையொரு பாகத் தொருவன் (சிலப்.28:103), அருந்தெறல் கடவுள் (சிலப்.13:137), பைங்கண் வெள்ளேற்றான் (முத்தொள்.91:2) என்பன போன்றவற்றைச் சிவனின் பெயர்களாகச் செம்மொழி இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

ஆலமர் செல்வன்

சைவ சமயத்தின் முழுமுதற் கடவுளாகிய சிவபெருமான் மேற்குறித்த பல்வேறு பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டபோதிலும் ஆலமரத்தின் அடியில் அமர்ந்த தெய்வமாக விளங்கினமையின் ஆலமர் கடவுள் (புறநா.198:9), ஆலமர் செல்வன் (கலித்.81:9, 83:14, சிறுபாண்.97), ஆல்கெழு கடவுள் (முருகு.256) என்னும் பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டான். இவ்ஆலமர் கடவுளே பிற்காலத்தில் ஆலமரத்தின் கீழ் அமர்ந்து முனிவர்கட்கு வேதப்பொருளை விளக்கிய தட்சிணாமூர்த்தியாக வளர்ந்தது. இதனை,

“நான்மறை முதுநூல் முக்கட் செல்வன்” ***(அகநா.181:16)***

"ஆறறி யந்தணர்க் கருமறை பலபகர்ந்து

.... மணிமிடற்றெண் கையாய்" (கலித்.1:1-4)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும். மேலும் தலைமையுடைய தட்சிணாமூர்த்தி தாமிருந்த ஆலமரம் (கலித்.133:1-3) பற்றிய நல்லந்துவனார் குறிப்பும் இதனை நன்கு விளக்கும். சிவனால் போதிக்கப்பட்ட வேதங்களின் சிறப்பினை "நன்றாக ஆராய்ந்த நீண்ட சடையுடைய முதுமுதல்வனாகிய சிவபெருமானின் வாக்கை விட்டு நீங்காது அறம் ஒன்றையே மேவிய நான்கு கூற்றையுடையதாய், வியாகரணம், சோதிடம், நிருத்தம், சந்தம், சிக்கை, கற்பம் என்ற ஆறு அங்கத்தாலும் உணரப்பட்ட ஒரு பழைய நூலாகிய வேதம்"[11] (புறநா.166:1-4) என்கிறது புறநானூறு.

படைத்தலும் அழித்தலும்

சங்க இலக்கியத்தில் முதுமுதல்வன் (புறநா.166:2), தொல்முது கடவுள் (மதுரைக்.42) என்றெல்லாம் அழைக்கப்பட்ட சிவன் படைத்தல், அழித்தல் ஆகிய இரு தொழிலுக்கும் உரியவனாகக் கூறப்பட்டுள்ளான். ஐம்பூதங்களையும் சிவன் படைத்தமையை,

"நீரு நிலனுந் தீயும் வளியும்

மாக விசும்போ டைந்துட னியற்றிய

மழுவா ணெடியோன் றலைவ னாக" (மதுரைக்.453-455)

என்னும் மதுரைக்காஞ்சி அடிகள் விளக்கும். முதுமுதல்வனது உலக உயிர்களை அழிக்கும் தொழிலை 'பல உலகங்களிலும் உள்ள உயிர்களை எல்லாம் (அயனாய்) படைத்த முதல்வன், தொல் ஊழிக் காலத்தே அவ்வுயிர்கள் எல்லாம் (அரனாய) தன்னிடத்தே தொகையாக வந்து ஒடுங்குதலைச் செய்வான்' (கலித்.129:1-3) எனக் கலித்தொகையும் 'தோல்வியில்லாத நல்ல புகழினையுடைய நால்வருள்ளும் விலக்குதற்கரிய சினத்தால் கூற்றுவனாகிய சிவனை ஒப்பாய்' (புறநா.56:10-11) எனப் புறநானூறும் கூறியுள்ளன. மேலும் சிவன், காஅய் கடவுள் (பரி.5:13), கொலைவன் (கலித்.103:15) என்று அழைக்கப்பட்டமையும் இதனை நன்கு விளக்கும்.

முப்புரம் எரித்தல்

சிவபெருமான் இமயமலையை வில்லாகவும் பாம்பை நாணாகவும் கொண்டு ஓர் அம்பினால் மூன்று கோட்டையையும் அழிக்கச் சென்றபோது தானே தேர்ப்பாகனாக வையத்தைத் தேராக்கி, வேதங்களைக் குதிரைகளாக்கிப் பூட்டிச் சென்றமையை,

> ***"ஒருங்குமலைப் பெருவிற் பாம்புஞாண் கொளீஇ***
> ***ஒருகணை கொண்டு மூவெயி லுடற்றிப்***
> ***பெருவிற லமரர்க்கு வென்றி தந்த***
> ***கறைமிடற் றண்ணல் ....."   (புறநா.55:1-4)***

> ***"ஆதி யந்தணன் அறிந்துபரி கொளுவ***
> ***வேத மாபூண் வையத்தேர் ஊர்ந்து***
> ***நாக நாணா மலைவில் லாக***
> ***மூவகை, ஆரெயில் ஓரழல் அம்பின் முளிய***
> ***மாதிரம் அழலவெய் தமரர் வேள்விப்***
> ***பாக முண்ட பைங்கட் பார்ப்பான்"   (பரி.5:22-27)***

என்பன போன்ற அடிகள் குறிப்பிடும். மேலும் பிரமன் முதலான தேவர்களின் வேண்டுகோளுக்கிணங்க அவர்தம் பகைவரான அவுணர்தம் மூன்று கோட்டையையும் அழித்தவன் எனக் கலித்தொகை, திருமுருகாற்றுப்படை (கலித்.2:1-8; முருகு.154) போன்றவையும் உரைக்கும். சிலப்பதிகாரக் கடலாடு காதையில் மாதவியின் பதினொரு ஆடல்களுள் முப்புரங்களையும் எரித்த பின் சிவன் ஆடிய கொடுகொட்டி ஆடலும், பிரமன் காண ஆடிய பாண்டுரங்கமும் (சிலப்.6:42-43) குறிக்கப்பெறுகிறது.

கூற்றுவனைக் காய்தல்

மார்க்கண்டேயர் தனது பதினாறாம் வயதில் ஆயுள் முடிவதை அறிந்து சிவபூசையில் நிலைத்தவராய் இருக்க, கூற்றுவன் வீசிய பாசக்கயிற்றினின்று அவரைக் காக்க எண்ணிய சிவபெருமான் இயமனை வதைத்ததைக் கலித்தொகை பொதுவனைக் குடர்சரியக் குத்திக் கோட்டிடைக்

கொண்டு குலைக்கும் எருதின் செயலுக்கு உவமையாக உரைக்கின்றது. இதனை,

> ***"படரணி யந்திப் பசுங்கட் கடவுள்***
> ***இடரிய ஏற்றெருமை நெஞ்சிடந் திட்டுக்***
> ***குடர் கூளிக் கார்த்துவான் போன்ம்"*** ***(கலித்.101:24-26)***

> ***"யேற்றெருமை நெஞ்சம் வடிம்பி னிடந்திட்டுச்***
> ***சீற்றமோ டாருயிர் கொண்டஞான் றின்னல் கொல்***
> ***கூற்றென வுட்கின்றென் நெஞ்சு"*** ***(கலித்.103:43-45)***

என்னும் முல்லைக்கலி அடிகள் விளக்கும்.

இராவணனை வருத்துதல்

இறைவனிடம் பெரிதும் பத்திமை பூண்டு பேராற்றல் கொண்டவனாய் விளங்கிய இராவணன் தனது தோளாற்றலால் சிவபெருமான் உமையோடு வீற்றிருந்த இமயத்தைப் பெயர்க்கத் தனது தடக்கையை அம்மலையின் அடியிற் செருகி அதனை எடுக்க முடியாமல் அலறியமையை,

> ***"இமயவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை யந்தணன்***
> ***உமையமர்ந் துயர்மலை இருந்தன னாக***
> ***ஐயிரு தலையின் அரக்கர் கோமான்***
> ***தொடிப்பொலி தடக்கையிற் கீழ்புகுத் தம்மலை***
> ***எடுக்கல் செல்லா துழப்பவன் போல"*** ***(கலித்.38:1-5)***

என்னும் கலித்தொகை அடிகள் விளக்கும்.

சிவனின் தோற்றச் சிறப்பு

சிவபெருமானின் திருவுருவத்தைச் செவ்வியல் இலக்கியங்கள் விரிவாகக் குறிப்பிடுகின்றன. சிவபெருமான் சடைமுடி உடையோனாகவும், அச்சடையில் கங்கையைத் தாங்கியவனாகவும், அதில் பிறைச் சந்திரனைச் சூடியவனாகவும், நெற்றிக்கண் உடையவனாகவும், நீலமணிமிடற்றோனாகவும், மார்பினில் கொன்றை மாலை அணிந்தவனாகவும், உமையொரு பங்கனாகவும் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளான்.

சிலப்பதிகார வஞ்சிக்காண்டத்தில் கால்கோட் காதையில்

"தெண் நீர் கரந்த செஞ்சடைக் கடவுள்

வண்ணச் சேவடி மணிமுடி வைத்தலின்" (சிலப்.26:62-63)

எனும் அடிகளில் சிவபெருமானின் செந்நிறமும், தெளிந்த கங்கையைத் சடையிலே மறைத்தமையும் குறிக்கப்பெற்றுளது.

'குழவித் திங்கள் இமையவர் ஏத்த அழகொடு முடித்த அருமைத்து ஆயினும் பெரியோன் தருக திருநுதல் ஆக என' (சிலப்.2:38-40) என்று மனையறம் படுத்தகாதையில் சிவபெருமானின் திரு உருவம் சுட்டப்பெறுகிறது.

சடைமுடி

செம்மொழி இலக்கியங்களில் சிவன் மிக்கொளிரும் நீண்ட சடைமுடியினை உடையவனாய்க் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளான். சிவனின் அவிழ்த்துவிடப்பட்ட அந்நீண்ட சடைமுடியானது அழல் போன்று காட்சியளித்ததை,

"மிக்கொளிர் தாழ்சடை..." (கலித்.104:11)

"நன்றாயந்த நீள் நிமிர்சடை" (புறநா.166:1)

"ஏற்றுவல னுயரிய வெரிமரு ளவிர்சடை" (புறநா.56:1)

"விரிசடைப் பொறையூழ்த்து விழுநிகர் மலரேய்ப்ப" (பரி.9:5)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும். இந்நீண்ட சடையில் ஆகாயத்திலிருந்து வீழ்ந்த கங்கையைத் தாங்கியவன் (பரி.9:3-6) எனப் பரிபாடல் உரைக்கும். அவ்வாறு கங்கையைத் தாங்கியதால் கூந்தல் ஈரமாயினமையின் ஈர்ஞ்சடை அந்தணன் (கலித்.38:1), பிறங்குநீர்ச்சடைக் கரத்தான் (கலித்.150:9) என்றெல்லாம் அழைக்கப்பட்டான்.

கங்கையைச் சடையில் தாங்கிய சிவன் தன் தலையில் பிறைச் சந்திரனையும் சூடியுள்ளான். இதனை,

"கொலைவன் சூடிய குழவித் திங்கள்" (கலித்.103:15)

"எரிதிகழ் கணிச்சியோன் சூடிய பிறை" (கலித்.103:25)

"மிக்கொளிர் தாழ்சடை மேவரு பிறைநுதல்" (கலித்.104:11)

"............................. சூடிய

காணான் திரிதருங் கொல்லோ" (கலித்142:26-27)

"புதுத் திங்கட் கண்ணியான்" (கலித்.150:17)

"பிறைநுதல் விளங்கும் ...." (புறநா.55:5)

"பால்புரை பிறைநுதற் பொலிந்த சென்னி" (புறநா.91:5)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும்.

சேரன் செங்குட்டுவன் வடநாடு நோக்கிப் படையோடு புறப்பட்ட போது திங்களைச் சூடிய நீண்ட பெருஞ்சடைமுடியினையும், உலகம் முழுவதையும் தன்னுள் அடக்கிய திருவுருவத்தினையும் உடையவராய் யாவர்க்கும் மேலாம் இயல்பினால் உயர்ந்தோனாகிய சிவபெருமானுடைய திருவடிகளை வணங்கிச் சென்றமையை இளங்கோவடிகள்,

"நிலவுக்கதிர் முடித்த நீளிருஞ் சென்னி

உலகுபொதி உருவத்து உயர்ந்தோன் சேவடி

..

இறைஞ்சாச் சென்னி இறைஞ்சி வலங்கொண்டு"

(சிலப்.26:54-58)

என்றுரைப்பர்.

"பிறைசூடி கண்ணிப் பெரியோன் ஏந்திய

அறைவாய் சூலத்து அருநெறி கவர்க்கும்" (சிலப்.11:73-74)

என்னும் பாடலடியில் பிறை நிலாவை தன் முடியிலே சூடியவனான சிவபெருமான் தன் கையிலே ஏந்திய சூலத்தைப் போல என்று சிவபெருமானின் சூலம் உவமையாக்கப்படுவதைக் காண முடிகிறது.

முக்கண்

சிவபெருமான் மூன்று கண்களை உடையவன் என்பதால் 'முக்கட் செல்வன்' (அகநா.181:6), 'முக்கட் செல்வர்' (புறநா.6:18), 'முக்கண்ணான்'

(கலித்.2:4, 104:12) என்னும் பெயர்களால் அழைத்தனர். இம்முக்கண்களில் மூன்றாவது கண் நெற்றியில் உள்ளது. அது இமையா இயல்பினை உடையது என்பதை,

> ***"...........................நெற்றி***
> ***இமையா நாட்டம்" (பரி.5:29-30)***
> ***"உமையமர்ந்து விளங்கும் இமையா முக்கண்" (முருகு.153)***
> ***"பிறைநுதல் விளங்கு மொருகண்" (புறநா.55:5)***
> ***"பிறைநுதலாற் செறல் நோக்கின" (புறநா.22:3)***
> ***"கண்மூன் றுடையான்றாள் சேர்தல் கடிதினிதே"***
> ***(இனியவை.ப.1)***
> ***"முக்கட் பகவனடிதொழா தார்க்கின்னா" (இன்னா.இறை.பா.1)***

என்பன போன்ற பாடலடிகள் விளக்கும்.

மணிமிடறு

வேள்வியில் இடும் பொருட்களை உணவாக ஏற்ற சிவபெருமான் *(பரி.5:26-27)* தேவர்களும் அசுரரும் இமயமலையை மத்தாகவும் வாசுகியைக் (பாம்பு) கயிறாகவும் கொண்டு பாற்கடலைக் கடைந்தவிடத்து, வலி பொறுக்கவியலா வாசுகி கக்கிய விடத்திற்கு அஞ்சிய தேவர்களைக் காக்க வேண்டி அவ்விடத்தைத் தான் உண்டு கண்டத்தில் நிறுத்தினான் என்னும் நஞ்சுண்ட கதை குறித்துச் சங்கப் புலவர்கள் வெளிப்படையாகக் கூறவில்லை. எனினும் சிவன் நஞ்சை உண்டதால் நீலநிறத்தை அடைந்த அவனது கழுத்துப் பற்றிய குறிப்பினைக் காணமுடிகிறது. நஞ்சை உண்டமையின் 'காரி உண்டிக் கடவுள்' (மலைபடு.183), மணிமிடற்றான் (புறநா.56:2), மணிமிடற்று அண்ணல் (பரி.8:127, 9:7), கறைமிடற்று அண்ணல் (புறநா.55:4), மணிமிடற்றுமாண் (கலித்.142:27-28), நீல மணிமிடற்று ஒருவன் (புறநா.91:6), கணிச்சியோன் மணிமிடற்று அணி (கலித்.105:13) என்னும் பல்வேறு பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டுள்ளமை இதனை நன்கு புலப்படுத்தும்.

மார்பு

சிவன் தனது மார்பில் கொன்றை மலரால் தொடுத்த மாலையை அணிந்தவன் என்பதை,

"மாண்மலர் கொன்றையவன்" (கலித்.142:28)

"அயர்ந்திகழ் நறுங்கொன்றை அலங்கல் அம்தெரியலன்"

(கலித்.150:1)

"வண்ண மார்பின் தாருங் கொன்றை" (புறநா.1:2)

என்பன போன்ற அடிகள் விளக்கும்.

ஊர்தியும் கொடியும் படையும்

விரிசடைக் கடவுளாகிய சிவபெருமான் உலகத்தையே தேராக்கி, நால்வேதங்களையும் குதிரையாகப்பூட்டி, வாசுகியைக் கயிராகவும் இமயத்தை வில்லாகவும் கொண்டு ஊர்ந்த (பரி.5:23-26) செய்தியைப் பரிபாடல் குறிப்பிடுகின்றது. இத்தகு சிறப்புமிக்க சிவன் ஆண் ஏற்றைத் (காளை) தனது ஊர்தியாகக் கொண்டவன் என்பதை,

"மையற விளங்கிய ஆனேற் றவிர்பூண்" (கலித்.85:11)

"உருவவேற் றூர்தியான் ...." (கலித்.150:13)

".......... புங்கவ மூர்வோனும்" (பரி.8:2)

"ஊர்தி வால்வேள் ளேறே" (புறநா.1:3)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். மேலும் இவ்ஆண் ஏறு அவனது கொடியாகவும் கணிச்சியும், மழுவும் படையாகவும் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

சிவபெருமானின் ஆயுதம்

சிலப்பதிகாரம் காடுகாண் காதையில் மாங்காட்டு மறையோன், மதுரைக்குச் செல்லும் வழியினைப் பற்றிக் கோவலனிடம் கூறும் போது கொடும்பளூர், நெடுங்குளம் இரண்டிற்கும் இடையில் மூன்று வழிகள் உண்டு. இவை சிவபெருமான் கையில் ஏந்திய திரிசூலம் போன்றது என உரைப்பர். இதில் சிவன் கையிலுள்ள திரிசூலம் சுட்டப்பெறுகிறது (சிலப்.11:69-74).

உமையும் சிவனும்

சங்க இலக்கியத்தில் உமை முக்கண்ணனுடன் இணைத்துப் பேசப்பட்டுள்ளாள். இவள் செந்நிறம் உடைய (அகநா.360:6-7) சிவனின் மேனிக்கு மாறாகக் கருமையும் பசுமையுமான நிறமுடையவளாய்க் காணப்பட்டுள்ளாள். மேலும் சிவபெருமான் தன் உடலில் ஒரு பாதியை உமையம்மைக்கு வழங்கி உமையொரு பாகனாக விளங்கியதை,

"உமையமர்ந் துயர்மலை இருந்தனனாக" (கலித்.38:2)

"படரணி யந்திப் பசுங்கட் கடவுள்" (கலித்.101:24)

"மிக்கொளிர் தாழ்சடை..." (கலித்.104:11)

"பெண்ணுரு வொருதிற னாகின்று" (புறநா.1:7)

"உமையமர்ந்து விளங்கும் இமையா முக்கண்" (முருகு.153)

என்னும் சங்கச் சான்றுகள் விளக்கும். சிவபெருமானின் கூறாகிய உமை இமவானின் மகள் என்பதால் மலைமகள் (முருகு.257) எனப்பட்டாள்.

சிவபெருமான் கோயில்கள்

சிவனுக்குப் பல ஊர்களில் கோயில்கள் இருந்ததைச் சிலப்பதிகாரம்,

"பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் கோயில்" (சிலப்.5:169)

"நுதல்விழி நாட்டத்து இறையோன் கோயில்" (சிலப்.14:7)

என்றுரைக்கும். இவற்றால் மதுரை, புகார் ஆகிய இடங்களில் கோயில்கள் இருந்ததை அறியமுடிகிறது.

மணிமேகலையில், இறைவனாவான் ஈசன் என்று கொண்டொழுகிய சைவவாதி எதிர்ப்பட்டானாக அவனைக் கண்டு, நீ வழிபடும் நின் தெய்வம் எவ்வியல்பிற்று என மணிமேகலை கேட்க, 'ஞாயிறு, திங்கள், இயமானன், மண், நீர், தீ, காற்று, வான் என்ற எட்டினையும் தனக்கு உடம்பாய்த்தான் அவற்றிற்கு உயிராய் அமைந்து நிற்பவனும், பல்வகைக் கலைகளையும் தனக்கு உருவாகவுடையவனும், யாவற்றையும் படைத்து அப்படைத்தவை

நின்று நிலவச் செய்யும் தன்மையுடைவனும், படைப்புற்று நிற்பவற்றை யொடுக்குமாற்றல் அவற்றின் இளைப்பைப் போக்கியருளும் சிறப்புடையனும், தன்னின் வேறாகிய, அத்தன்மையையுடைய முதல்வனே எங்கட்கு இறைவனாவான்' (மணி.24:86–95) என்று சிவனின் அனைத்துத் தன்மைகளும் எடுத்துரைக்கப்பெறுகின்றன.

முருகன்

குறிஞ்சிநிலத் தெய்வமாகிய முருகப்பெருமானின் பிறப்பு, தோற்றச் சிறப்புகள், அருஞ்செயல்கள் குறித்துச் செம்மொழி இலக்கியங்கள் விரிவாக எடுத்துரைக்கின்றன.

முருகன் பிறப்பு

மலைநிலக் கிழவனாகிய முருகன் வைதீகச் சமயச் சார்பால் சிவனுக்கும், உமைக்கும் பிறந்த மகனாக உருவகப்படுத்தப்பட்டான். இதனை,

"ஆலமர் செல்வன் அணிசால் பெருவிறல்" (கலித்.81:9)

"ஆலமர் செல்வன் அணிசால் மகன்" (கலித்.83:14)

"காஅய் கடவுள் சேஎய்" (பரி.5:13)

***"மணிமிடற் றண்ணற்கு மாசிலோள் தந்த
நெறிநீர் அருவி அசும்புறு செல்வ" (பரி.8:127-128)***

"மணிமிடற் றண்ணற்கு மதியாரல் பிறந்தோய் நீ" (பரி.9:7)

***"ஆல்கெழு கடவுள் புதல்வ மால்வரை
மலைமகள் மகனே" (முருகு.256-257)***

"வெற்றி வெல்போர்க் கொற்றவை சிறுவ" (முருகு.258)

"இழையணி சிறப்பின் பழையோள் குழவி" (முருகு.259)

என்பன போன்ற தொடர்கள் விளக்கும். இம்முருகப் பெருமானின் பிறப்புக் குறித்து, "சிவபெருமான் உமையொடு கூடிய காலத்து இந்திரனது குறுக்கீட்டால், அவன் வேண்டுகோளுக்கிணங்க அக்கருவைச் சிதைக்க, முனிவர்கள் எழுவரும் அவற்றை ஏற்றுத் தத்தம் மனைவியர் கையில் கொடுக்க,

அருந்ததி ஒழிந்த ஏனைய அறுவரும் உண்டு உயிர்க்கத் தோன்றிய ஆறுவடிவே ஆறுமுகமுடைய முருகனாயிற்று"[12] என்கிறது பரிபாடல். கடைச்சங்கப் புலவரான நக்கீரர் சரவணப் பொய்கையில் பிறந்த முருகன் குறித்து,

"நெடும்பெருஞ் சிமையத்து நீலப் பைஞ்சுனை
ஐவருள் ஒருவன் அங்கை ஏற்ப
அறுவர் பயந்த ஆறமர் செல்வ" (முருகு.253-255)

என்றுரைப்பர்.

தோற்றச் சிறப்பு

குமரன் (பரி.9:82) என்றும் காளை (பரி.8:86) என்றும் கூறப்பட்ட இளமை நலம் உடையவனாகிய முருகன் (முருகு.287-290) ஆறுமுகமும்[13] பன்னிருதோளும் கரங்களும்[14] கொண்டு விளங்கினான். அவனது ஆறுமுகங்களின் இயல்பினை, 'பேரிருளால் மறைக்கப்பட்ட உலகம், அவ்விருட் குற்றம் அகன்று விளங்கும் பொருட்டுப் பல சுடர்களையும் தோன்றச் செய்தது ஒருமுகம், தன் அன்பர்கள் தன்னை வாழ்த்துங்கால் அதற்குப் பொருந்தி அவர்க்கு இனிமையாக ஒழுகி, அவர்பால் வைத்த காதலால் மகிழ்ந்து, அவர் வேண்டும் வரங்களைக் கொடுத்தது ஒருமுகம், மந்திரத்தினால் மெய்ந்நூல் உரைத்த முறைமையிடத்துத் தப்பாத அந்தணருடைய வேள்விகட்கு இடையூறு நேராதபடி காக்கின்றது ஒருமுகம், நான்காவதாகிய ஒருமுகம் வேதநூல்களாற் காட்டமுடியாது எஞ்சிய பொருள்களைத் தம் அன்பர்கள் பாதுகாப்பெய்தும் வண்ணம் ஆய்ந்துணர்த்தித் திங்கள் போலத் திசை விளக்கும். மற்றொரு முகம், அசுரரை அழித்து மறக்கள வேள்வியை விரும்பி நிற்கும், ஆறாவது முகம், குறவருடைய மேன்மை பொருந்திய மகளும், பூங்கொடி போன்ற இடையினையுடைய இளம் பெண்ணாகிய வள்ளியம்மையுடன் சிரித்து மகிழ்தலை விரும்பும்' (முருகு.91-102) என்றும், பன்னிரு கரங்களின் இயல்பினை, 'சூரியனொடு விசும்பினிடத்தே என்றும் இயங்கும் முறைமையினையுடைய தெய்வ இருடிகட்குப் (துறவிகள்) பாதுகாவலாக ஏந்தியது ஒருகை, அதற்கு இணையாக மருங்கிலே வைக்கப்பட்டது

மற்றொருகை. செம்மைநிற ஆடையை உடையதாகிய தொடையின் மேல் தாங்கியது ஒருகை, அதற்கிணையாகிய மற்றொரு கை யானையைத் தோட்டியால் செலுத்தக் கொண்டது. இரண்டு கைகள் அழகிய பெரிய பரிசையையும் (கேடயம்), வேலையும் வலமாகச் சுழற்றி நிற்க, ஒருகை மோன முத்திரையுடன் மார்பொடு விளங்க, அதற்கு இணையாகிய மற்றொரு கை மார்பில் உள்ள மாலையோடு சேர்ந்து அழகொடு பொலிகின்றது. ஒருகை கீழ்நோக்கி வீழும் தொடியோடே மேலே சுழன்று கள வேள்விக்கு முத்திரை கொடுப்ப, அதன் இணைகை இனிய ஓசையுடையதாய் ஒலிக்கின்ற மணியை ஒலிப்பிக்க, ஒருகை நீல நிறத்தையுடைய முகிலாலே மிக்க மழையைப் பெய்விக்க, அதற்கு இணையான கை தெய்வ மகளிர்க்கு மணமாலை சூட்டுகின்றது' (முருகு.107-118) என்றும் திருமுருகாற்றுப்படை விளக்கும்.

சிவந்த நிறத்தை உடையவனாகிய முருகப்பெருமான் சிவந்த நிற ஆடையும் (பரி.19:97; முருகு.206), வெண்துகிலும் (கலித்.105:17) நலம்பெறு கலிங்கமும் (முருகு.109) உடுத்தவனாகவும், கடப்ப மலராலாய மாலையைத் தன் மார்பில் தாங்கியவனாகவும்[15] காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளான். இளங்கோவடிகள் சிலம்பில்,

"ஆறுமுகச் செவ்வேள் அணிதிகழ் கோயில்" (சிலப்.5:170)

"கோழிச் சேவற் கொடியோன் கோட்டம்" (சிலப்.14:10)

என்பதில் முருகனது கோயில் பற்றியும்,

"சீர்கெழு செந்திலும், செங்கோடும், வெண்குன்றும்,
ஏரகமும் நீங்கா இறைவன் கை வேலன்றே" (சிலப்.24:8)

எனும் அடிகளில் முருகனது சிறப்பும் பேசப்படுகிறது.

"உரவுநீர் மாகொன்ற வேலேந்தி ஏந்திக்
குரவை தொடுத்தொன்று பாடுகம்வா தோழி" (சிலப்.பாட்டுமடை.)

எனும் அடிகளில் முருகனின் தோற்றம், சூரபன்மனை வென்றது. கிரௌஞ்ச மலையை அழித்தமை, பன்னிரு கையுடன் பிணிமுகம் என்னும் மயில் மீது ஏறி

அசுரர்களை அழித்தமை போன்றவை சுட்டப்பெறுகின்றன. முருகப் பெருமானின் பெயர்களாக 'ஆலமர் செல்வன்' (சிலப்.24:13-3), 'கயிலைநன்மலை இறைமகன்' (சிலப்.24:16-1), 'மலைமகள் மகன்' (சிலப்.24:17-1), 'ஆறுமுகன்' (சிலப்.24:18.2), 'வேலன்' (சிலப்.25:25) என்பன போன்றவையும் சுட்டப்பட்டுள்ளன.

கடம்ப மலர்மாலை சூடிக் கையில் வேலேந்திச் சேவலைக் கொடியாகவும், மயிலை ஊர்தியாகவும் கொண்டு ஆறுமுகங்களுடன் (சிலப்.24.18) காட்சி தருபவன் முருகன். குன்றக் குரவையும் முருகனின் தோற்றத்தை,

"அணிமுகங்க ளோராகி மீராறு கையும்
இளையின்றித் தானுடையா னேந்திய வேலன்றே
பிணிமுகமேற் கொண்டு அவுணர் பீடழியும் வண்ணம்
மணிவிசும்பிற் கோனோத்த மாறட்ட வெள்வேலே"
(சிலப்.பாட்டுமடை,24:9)

என மொழியும். நீலப்பறவை மேல் நேரிழை தன்னோடும் (சிலப்.24:15-2) என்றதனால் நேரிழையாள் வள்ளியுடன் மயில் மீது அமர்ந்தமையும், கோழிச் சேவல் கொடியோன் (சிலப்.14:10) என்ற தொடரால் சேவற் கொடியினை உடையவன் முருகன் என்பதும் பெறப்படுகிறது. இங்கு முருகனின் துணைவியும் கொடியும் சுட்டப்பெற்றுள்ளன. இளங்கோவடிகள் கோவலனின் அழகை முருகனின் அழகோடு ஒப்புமைப்படுத்தியுள்ளார் (சிலப்.1:33). கல்லால மரத்தின் புதல்வன் மயில் மீது வள்ளியோடு வருவான் மலையரசன் உமையின் புதல்வன் என்பதை வேலனார் வந்து வெறியாடும் வெங்களத்து (சிலப்.24:14) எனும் தோற்றப் பொலிவைச் சுட்டுகிறார்.

"கயிலை நன் மலையிறை மகனைநின் மதுநுதல்
மயிலியல் மடவரல் மலையர்தம் மகளார்" (சிலப்.24.16:1-2)

"மலைமகள் மகனைநின் மதிநுதல் மடவரல்
...
நிலையுயர் கடவுள்நின் இணையடி தொழுதேம்" (சிலப்.27.17:1-3)

எனும் அடிகளில் முருகன் உரைகின்ற திருச்செந்தூர், திருச்செங்கோடு, சுவாமிமலை, பழனி போன்ற இடங்கள் சுட்டப்பெறுகின்றன.

மணிமேகலை முருகனுக்கு விழாக் கொண்டாடியதை, விழாக் கொண்டாடிய மிகப்பெரிய வீதியில் சிறு ஆண் குழந்தை ஒன்றிற்கு முருகன் போல் வேடமிட்டு கயிற்றில் நல்ல மணிகளைக் கோத்து அதனைத் தலையைச் சுற்றி அலங்கரித்து, அக்குழந்தையை யானையின் மீது ஏற்றி ஆலின் கீழமர்ந்த சிவபெருமான் திருமைந்தனாகிய முருகவேளின் விழாக்கால் கொள்ளுதலைக் காண்பீராக என்று பெண்கள் கூடியுரைக்க அதனை மக்கள் கண்டு களித்தனர் (மணி.4:132-145) என்றுரைக்கும்.

படைக்கருவிகள்

முருகப்பெருமான் தனது பன்னிரு கரங்களிலும் தேவர்கள் வழங்கிய மறி, மயில், கோழி, வில், தோமரம் (மரன்), வாள், ஈட்டி, கோடாரி, மழு, கனலி, மாலை, மணி ஆகியவற்றைத் தன் படைக்கருவிகளாகக் கொண்டுள்ளான். இதனை,

“ஆஅங் கவரும் பிறரும் அமர்ந்துபடை அளித்த
மறியும் மஞ்ஞையும் வாரணச் சேவலும்
பொறிவரிச் சாபமும் மரனும் வாளும்
செறியிலை ஈட்டியும் குடாரியும் கணிச்சியும்
தெறுகதிர்க் கனலியும் மாலையும் மணியும்
வேறுவேறு உருவினிவ் ஆறிரு கைக்கொண்டு
மறுவில் துறக்கத்து அமரர்செல் வன்றன்
பொறிவரிக் கொண்டையொடு புகழ்வரம்பு இகந்தோய்”
(பரி.5:63-70)

என்னும் பரிபாடல் அடிகள் விளக்கும்.

“சத்தியான் றாடொழா தார்க்கு” (இன்னா.இறை.1)

என்பதில் வேலாயுதத்தைக் கொண்ட முருகப் பெருமானின் திருவடிகளைத் வணங்காதவர்க்கு துன்பம் என்று இன்னாநாற்பது குறிப்பிடுகின்றது. மேலும்

இப்பன்னிரு கைகளின் இயல்பினைக் கூறும் நக்கீரரும் அங்குசம் (தோட்டி), ஐஇரு வட்டம் (பரிசை), எஃகு (வேல்) (முருகு.110-111) ஆகிய மூன்று ஆயுதங்களைத் தாங்கிய கைகளின் சிறப்பினைக் கூறியுள்ளார். முருகன் தனது திருக்கரங்களில் தாங்கிய இவ்ஆயுதங்களில் வேலுக்குத் தனிச்சிறப்பு[16] உண்டு.

ஊர்தியும் கொடியும்

முருகனின் ஊர்தியாக மயிலும்[17], பிணிமுகம் என்னும் யானையும்[19] கூறப்பட்டுள்ளன. தவிரவும் வெள்ளாட்டுக் கிடாயும்[19] அவனது ஊர்தியாக விளங்கியுள்ளது. மயிலும் சேவலும் அவனது கொடிகளாக விளங்கியுள்ளன. இவற்றில்,

"மணிநிற மஞ்ஞை ஓங்கிய புட்கொடி" (பரி.17:48)

"பல்பொறி மஞ்ஞை வெல்கொடி உயரிய" (அகநா.149:15)

"மணிமயில் உயரிய மாறா வென்றி
.... செய்யோனும்" (புறநா.56:7-8)

"பல்பொறி மஞ்ஞை வெல்கொடி அகவ" (முருகு.122)

என்னும் அடிகளில் மயிற்கொடியும்,

"கோழி ஓங்கிய வென்றடு விறற் கொடி" முருகு.38)

"புள்ளணி நீள்கொடிச் செல்வன்" (முருகு.151)

"சேவலங் கொடியன் ...." (முருகு.210-211)

"வாரணக் கொடியொடு வயிற்பட நிறீஇ" (முருகு.219)

"கோழி ஓங்கிய வென்றடு விறற்கொடி" (முருகு.38)

எனும் அடிகளில் சேவற்கொடியும் கூறப்பட்டுள்ளன.

அருஞ்செயல்கள்

உலக உயிர்கள் அனைத்தின் மீதும் செந்தன்மை பூண்டொழுகும் முருகப்பெருமான் அவ்வுயிர்களைத் தீமையினின்று காத்தருளும் கடப்பாடுடையவன். ஆதலின் அவனைத் தலைமைத் தன்மை உடையவனாகப் பாவித்த சங்கப் புலவர்கள் (பரி.5:17-21, 8:17-18, 64; முருகு.278) முருகனின்

பல்வேறு அருஞ்செயல்களையும் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார். வேற்போர் செய்யும் ஆற்றல் மிக்க (பரி.22:26-27) முருகன் பிறந்த அன்றே இந்திரன் முதலிய தேவர்கள் அஞ்சி நடக்குமாறு மிக்க புகழுடையனாய் விளங்கியதை,

"பிறந்த ஞான்றே நின்னை உட்கிச்

சிறந்தோர் அஞ்சிய சீருடை யோயே" (பரி.14:25-26)

என்னும் பரிபாடல் அடிகள் விளக்கும். மேலும் சூரனை வென்று இந்திராதி தேவரை விடுவித்த செயலும், குன்றைப் பிளந்து வழியுண்டாக்கிய செயலும் செம்மொழி இலக்கியங்களில் பெரிதும் இடம்பெற்றுளது.

சூரனை வெல்லுதல்

முருகன் சூரனை வென்ற புராண வரலாற்றை "காசி, மாயையிடத்துப் பிறந்த புத்திரருள் மூத்தோனும் மகாவரப்பிரசாதனங்கள் பெற்று ஆயிரத்தெட்டு அண்டங்களையும் நூற்றெட்டு யுகம் ஆண்டவனும் இந்திராதி தேவரைச் சிறையிட்டவனும் ஈற்றிலே குமாரக் கடவுளாற் சஞ்சரிக்கப்பட்டழிந்து ஒருபாதி மயிலாகி அக்கடவுட்கு வாகனமாகவும் ஒருபாதி குக்குடக் கொடியாகவும் பெற்றவனுமாகிய ஓர் அசுரன். இவன் பிறந்ததும் தவத்தால் இணையற்று உயர்ந்ததும், செல்வம் அதிகாரம் புஜபலம் முதலியவற்றை அளவின்றிப் பெற்றும் மயங்கித் தீநெறியிற் சென்று உலகங்களுக்கெல்லாம் பயங்கர காரணனாயிருந்தும், தெய்வ சிந்தை சிறிதும் இன்றி அகங்கரித்திருந்தும், ஈற்றிலே எல்லாம் இழந்து கதியற்றதும் பின்னர் பூர்வஜன்ம புண்ணியவசத்தினாற் சுப்பிரமணியக் கடவுளுக்குச் சேவலும் மயிலுமாகிய சரித்திரங்களை எல்லாம் சங்கோபாங்கமாக விரித்துத் தீநெறிப்பயன் காட்டி அதனை விலக்கி முத்தி தெறிவிப்பது"[20] என்கிறது தமிழ்மொழி அகராதி. முருகன் சூரனை வென்ற புகழினைச் செவ்வியல் இலக்கியங்களில் பரவலாகக் காணமுடிகிறது.

மேலும் கடலின் அடியிற் சென்று பாறைகளைப் பிளந்து, மாமர வடிவில் நின்ற சூரனை வேரொடு சாய்த்த சிறப்பினை உடைய முருகப்பெருமானும் அம்முருகப் பெருமானின் வேலும், 'பரந்த பெரிய குளிர்ந்த கடலின் கண் உள்ள பாறைக் கற்கள் நொறுங்கும்படியாகச் சென்று நெருப்பின்

கொழுந்து ஒலிக்கும்படி திரிந்து விட்டெரியப்பட்டு பிறரைத் துன்புறுத்தும் இயல்பினையுடைய அசையும் சூரபன்மனாகிய மாமரத்தினது வேரினை அறுத்தவன்' (பரி.5:1-4) 'அரக்கனாகிய சூரபதுமன் மாமரமாகி நின்றான். அம்மரத்தினை வேருடன் வெட்டி அறுத்த வேற்படையினையுடைய போர்த் தொழிலில் வல்ல முருகப்பெருமான் (பரி.9:70-71), பரந்து சுற்றிய சூரபன்மாவை அழித்தவன் (பரி.18:4), சூரபன்மாவை வேரோடு வெட்டியொழித்துப் பகைமை பொருந்திய கிரவுஞ்ச மலையை உடைத்தொழித்த வேலவன் (பரி.19:101-102), வேலனைத் தலைவனாகக் கொள்ளாத அவுணர் தலைவனாகிய சூரபன்மாவை வேரோடு துணித்தொழித்த வேலைக் கையில் கொண்டவன் (பரி.21:8-9), சூரபன்மாவைத் தடிந்த வேற்படையினையுடைய முருகப்பெருமான் (பரி.21:28-29), கடலிடத்து மாமரமாகி மறைந்து நின்ற சூரனை, வேலான் எரிந்து கொன்ற வென்றி வேலையுடைய முருகன் (கலித்.27:15-16), கரிய கடல் கலங்கும்படி மாமரத்தின் வடிவில் நின்ற அசுரனைக் கொன்று, புறங்கொடாத வேலினையுடைய முருகன் (கலித்.104:13-14), கடல் நடுவே மாயையால் மாமர வடிவாய் நின்ற சூரனைக் கொன்ற சிறந்த வெற்றி வேலை உடைய முருகக்கடவுள் (முருகு.60-61), வெண்திரையினையுடைய கடலிற் சென்று கடிய சூரனைக் கொன்ற பசிய பூணினையுடைய முருகப்பெருமான் (பெரும்பாண்.457-458) என்று பல புலவர்களால் பாடப்பெற்றுள்ளது.

முருகன் சூரபன்மனையும் பிற அரக்கர்களையும் வென்றமையை, 'பண்டொரு நாள் சூர்மாதடிந்த' (சிலப்.24:8.3-4), 'அவுணர் பீடழியும்' (சிலப்.24:9.3) எனச் சிலம்பும் குறிப்பிடப்படுகிறது.

குன்றைப் பிளத்தல்

முருகன் குருகுபெயர்க் குன்றமாகிய கிரவுஞ்ச மலையைத் தன் கைவேலால் எறிந்து பிளந்ததை, "கிரவுஞ்சன் என்னும் அசுரன் மாயையில் வல்லவன். இவன் மலையுருவத்தை எடுப்பான். தன்னிடத்தில் ஒரு வழியைக் காட்டுவான். அவ்வழியில் உள்ளே நுழைந்தவர்களை மயக்கிக்

கொன்றுவிடுவான். இவன் ஒருகால் அகத்தியர் வருதலைக் கண்டான். அவருடைய ஆற்றலை அறிந்து கொள்ளாமல் அவரையும் கொல்ல எண்ணினான். மலை வடிவமாக நின்று கொண்டு, தன்னிடத்தே வந்ததும் வழி தடுமாறும் வண்ணம் செய்தான். இஃது அசுரனுடைய மாயை என்று அகத்தியர் அறிந்தார் தம்முடைய கைத் தண்டினால் அடித்தார். 'கொடியவனே நீ உனக்குரிய உருவத்தை இழந்து, இந்த மலையாகவே இருக்கக்கடவாய். முருகக் கடவுள் இங்கு வரும்பொழுது அவருடைய கைவேலால் இறந்தொழிவாய்' என்று சாபமிட்டு நீங்கிச் சென்றார்"[21] என்றுரைக்கும் தமிழ்மொழி அகராதி. மலை வடிவாய் நின்ற சூரனை முருகன் அழித்த செய்தியை,

"குருகொடு பெயர்பெற்ற மால்வரை உடைத்து
மலையாற்றுப் படுத்த மூவிரு கயந்தலை" (பரி.5:9-10)

"குருகெறி வேலோய்நின் குன்றக்கீழ் நின்ற
இடைநிலம் யாமேத்து மாறு" (பரி.19:36-37)

"தெவ்வுக் குன்றத்துத் திருந்துவேல் அழுத்தி
அவ்வரை உடைத்தோய்....." (பரி.19:102-103)

என்னும் பரிபாடல் அடிகள் விளக்கும். மேலும்

"குன்றம் கொன்ற... குறிஞ்சிக் கிழவ" (முருகு.266-267)

"குன்றம் உடைத்த ஒளிர் வேலோய்" (பரி.8:29)

என்று முருகன் அழைக்கப்பட்டதன் வழியும் இதனை அறியஇயலும். இதில் வரும் முருகு பெயர்க் குன்றம் குறித்து இரா.சாரங்கபாணி, "குருகு என்பது பறவைக்குப் பொதுவாக வழங்கப்பெறினும், இங்கு அன்றிலைக் குறிக்கும். அன்றிலுக்கு வடமொழியில் கிரௌஞ்சம் என்பது பெயர். கிரௌஞ்சகிரி என்பது தமிழில் 'குருகு பெயர் பெற்ற மால்வரை' எனக் கூறப்பட்டுள்ளது"[22] என்பர்.

சிலம்பும் கிரவுஞ்ச மலையாக நின்ற அரக்கனை முருகன் வென்ற செய்தியை, 'குருகு பெயர் குன்றம் கொன்றான்' (சிலப்.24:10-14), 'கடல் வயிறு

கிழித்து மலை நெஞ்சு பிளந்தாங்கு அவுணரைக் கடந்த' (சிலப்.23:188-189) என்றுரைக்கும்.

மனைவியர்

நக்கீரரால் 'மங்கையர் கணவ' (முருகு.264) என்றழைக்கப்பட்ட முருகன் தன் திருமணம் குறித்து ''தெய்வயானை நாச்சியார், வள்ளி நாச்சியார் ஆகிய இருவரும் முற்பிறவியில் திருமாலின் மகவாகத் தோன்றியவர்கள். அமுதவல்லி, சுந்தரவல்லி என்னும் பெயருடைய இவர்கள் முருகனையே மணக்க வேண்டிப் பாடுகிடந்தனர். அவர்தம் வேண்டுகோட்கு இரங்கிய முருகன், அவர்கள் முன் தோன்றி அமுதவல்லியை விண்ணுலகத்தில் இந்திரன் மகளாகவும், சுந்தரவல்லியை மண்ணுலகத்தில் நம்பிராசனின் மகளாகவும் தோன்றி வளர்க எனவும், அதுகாலை நும்மிருவரையும் மணப்பேன் எனவும் கூறி அருளினன். அப்பண்டை உணர்வு கடைக்கூட்டவே தெய்வயானையும், வள்ளியுமாகத் தோன்றினர். இவர்களுள் மூத்தவராய அமுதவள்ளியார் தேவருலகில் குழவியாய்த் தோன்ற அக்குழவியை ஐராவதம் எடுத்து வளர்த்து இந்திரனிடம் கொடுத்தது. இவ்வகையில் இந்திரன் வளர்ப்புத் தந்தையாயினன். ஐராவதத்தால் வளர்க்கப்பட்டமையின் தெய்வயானை எனப் பெயர் பெற்றனள். இந்திரன் தனக்கும் அமரர்க்கும் பதுமனால் நேர்ந்த இடுக்கணை நீக்கிக் காத்த நன்றியுணர்வின் காரணமாக முருகப்பெருமானுக்கு இப்பெருமாட்டியை மணம் செய்து கொடுத்தனன். இளையவராய சுந்தரவல்லியார் வள்ளி வெற்பில் மானின் குழந்தையாகத் தோன்ற, அம்மலையரசனாய நம்பிராசன் வள்ளி என்னும் பெயரிட்டு வளர்த்து வந்தனன். இவருள் முன்னையவரைக் களவின் வழி வாராக் கற்பானும், பின்னையவரைக் களவின் வழிவந்த கற்பானும் முருகன் மணந்தார்''[23] என்பர் கு.சுந்தரமூர்த்தி. இவ்விருவருள் தெய்வயானையின் பிறப்புக் குறித்து அபிதானசிந்தாமணி, ''இவள் விஷ்ணுவின் குமரியாயவதரித்துச் சரவணப் பொய்கைக்கரையில் குமாரக் கடவுளை மணக்கத் தவமியற்றினள். இவளெதிரில் குமாரக்கடவுள் தரிசனந்தந்து நீ இந்திரனிடம் வளருக; நாம் உன்னை மணக்கின்றோமெனத் திருவாய் மலர்ந்து

மறைந்தனர். அக்கட்டளைப்படி தவத்திலிருந்து நீங்கிக் குழந்தையுருக்கொள்ள இவளை ஐராவதம் என்னும் வெள்ளையானை வளர்த்து இந்திரனிடம் கொடுத்தது. இவள் யானையால் வளர்க்கப்பட்டதால் தெய்வயானை எனப்பட்டனள்''[24] *என்கிறது. தெய்வயானை பற்றிய குறிப்புகள்,*

''*ஐயிரு நூற்று மெய்ந்நயனத் தவன்மகள்*'' *(பரி.9:9)*

''*சாறுகொள் துறக்கத்தவள்*'' *(பரி.19:6)*

என்னும் ஈரிடங்களில் மட்டும் இடம்பெற்றுள்ளது. இதில் தெய்வானை இந்திரன் மகளாகவும் துறக்க உலகிற்கு உரியவளாகவும் கூறப்பட்டுள்ளாள். மேலும்,

''*மறுவில் கற்பின் வாணுதல் கணவ*'' *(முருகு.6)*

''*தாவில் கொள்கை மடந்தை*'' *(முருகு.175)*

என்னும் திருமுருகாற்றுப்படை அடிகளுக்கு உரையாசிரியர் அனைவரும் தெய்வயானையையே உரைக்கின்றனர்.

குறமகளாகிய வள்ளி நாச்சியாரின் பிறப்புக் குறித்து ''வள்ளி நாயகி, சிவமுனிக்கு மான்வயிற்றிலே பிறந்த புதல்வி, வள்ளி மலையில் வள்ளிக்கிழங்கு தோண்டி எடுத்த குழியிலே பிறந்த காரணத்தால் வள்ளி என்னும் பெயர் படைத்தாள். இவள் வேடரால் எடுத்து வளர்க்கப்பட்டவள். முருகக் கடவுளுடைய உபசக்திகளில் ஒருத்தியாகப் பிறந்தமையால் இவள் மறுபடியும் அக்கடவுளுக்குத் தேவியானள்''[25] *என்கிறது தமிழ்மொழியகராதி.*

நம்பிராசனின் மகளாகிய வள்ளி குறமகளாகவும், முருகனுடைய மனைவியாகவும் திகழ்ந்ததை,

''*குறவன் மகளானைக் கூறேலோ கூறேல்*'' *(பரி.8:69)*

''*குறிஞ்சிக் குன்றவர் மறங்கெழு வள்ளிதமர்*'' *(பரி.9:67)*

''*நறுமலர் வள்ளிப் பூநயந் தோயே*'' *(பரி.14:22)*

''*குறப்பிணாக் கொடியைக் கூடியோய்*'' *(பரி.19:95)*

"குறவர் மடமகள் கொடிபோல் நுசுப்பின

மடவரல் வள்ளியொடு நகையமர்ந் தன்றே" (முருகு.101-102)

"முருகுபுணர்ந் தியன்ற வள்ளிபோல" (நற்.82:4)

என்னும் சான்றுகள் விளக்கும். மேலும் வள்ளியை மணந்ததால் தெய்வயானை முருகனிடம் ஊடல் கொண்டமை, முருகன் அவ்வூடலைத் தணிவித்தமை வள்ளியின் கோபம் இருவர் தம் தோழியரின் பூசல் போன்றவையும் பரிபாடலில் (பரி.9:8-11,29-56) இடம்பெற்றுள்ளன.

படைவீடுகள்

முருகன் குடிகொண்ட இடங்களாகத் திருப்பரங்குன்றம், திருச்சீரலைவாய், திருஆவினன்குடி, திருஏரகம், குன்றுதோறாடல், பழமுதிர்ச்சோலை ஆகியவற்றைத் திருமுருகாற்றுப்படையில் நக்கீரர் பாடியுள்ளார். இவ்ஆறிடங்களில் திருப்பரங்குன்றத்தையும் அங்கு நிகழும் வழிபாட்டையும், விழாக்களையும் பரிபாடல், அகநானூறு, மதுரைக்காஞ்சி ஆகிய பிற இலக்கியங்களும் எடுத்துரைக்கின்றன.[26] திருச்சீரலைவாய் குறித்து,

"திருமணி விளக்கின்அலைவாய்ச்

செருமிகு சேஎய்....." (அகநா.266:20-21)

"............................... தாழ்நீர்

வெண்தலைப் புணரி அலைக்கும்செந்தில்

நெடுவேள் நிலைஇய காமர் வியன்துறை" (புறநா.55:17-19)

என்னும் அடிகளும் விளக்கும்.

வழிபாடும் வேண்டலும்

முருகனை ஆற்றுப்படுத்தி (அகநா.22:11, முருகு.227-244) வழிபாடு நிகழ்த்திய பழந்தமிழர் வழிபாட்டில் முருகன் அகில் முதலிய நறுமணப் புகையையும் (பரி.14:19-20), யாழின் இசையையும் (பரி.14:23-24), அன்பரது வாழ்த்தினையும் (பரி.19:66) விரும்பி ஏற்பவனாகப் பரிபாடல் கூறியுள்ளது.

அன்பர்கள் தம் கைகளைத் தலைக்குமேல் குவித்து முருகனின் திருவடிகளில் வீழ்ந்து வணங்கிய முறைமையை நக்கீரர்,

“முந்துநீ கண்டுழி முகனமர்ந்து ஏத்திக்

கைதொழூஉப் பரவிக் காலுற வணங்கி” (முருகு.251-252)

என்றுரைப்பர். மேலும், வரம்பற்ற புகழுடையோனாய் விளங்கிய முருகப்பெருமானை (பரி.5:70) வணங்கும் போழ்தில் ‘சரவணபவ’ என்னும் ஆறெழுத்து மந்திரத்தை நாவால் ஒலித்துப் பாடி வழிபட வலியுறுத்தியமையை,

“ஆறெழுத்து அடங்கிய அருமறைக் கேள்வி

நாவியல் மருங்கின் நவிலப் பாடி” (முருகு.186-187)

என்னும் அடிகள் நன்குரைக்கும்.

முருகனை வழிபடும் அன்பர்கள் அவனிடம் இவ்வுலக வாழ்வுக்குத் தேவையான பொன், பொருள், போகத்தை வேண்டாது அருளை வேண்டியதை,

“..................... யாஅம் இரப்பவை

பொருளும் பொன்னும் போகமும் அல்ல நின்பால்

அருளும் அன்பும் அறனும் மூன்றும்

உருளிணர்க் கடம்பின் ஒலிதா ரோயே” (பரி.5:78-81)

என்றுரைக்கும் பரிபாடல். மேலும் கனவில் புணர்ந்த காதலரைச் சேரவும், கருப்பம் தரிக்க வேண்டியும், பொருள்வயிற் பிரிந்த தலைவன் மிகுபொருள் ஈட்டவும், போர்வயிற் பிரிந்த தலைவன் வென்றியோடு மீளவும் மகளிர் பல்வேறு வரங்களை வேண்டி அருச்சித்தும் (பரி.8:103-108), அன்பினால் முருகனின் திருவடி நிழலில் தங்கும் பேற்றினை வேண்டியும் (பரி.9:81-85), முருகனின் தொன்மைமிகு புகழுக்கு நிகராக முடிவின்றி நீளும் அன்பரது வழிபாடு பெருக வேண்டியும் (பரி.14:29-32), சுற்றமொடு என்றும் பிரியாதிருக்க வேண்டியும் (பரி.18:54-56), சுற்றத்தொடு முருகனைத் தொழும் பேற்றினை எல்லாப் பிறவியிலும் பெறவேண்டியும் (பரி.21:66-70) வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர். மேலும் வேலனை அழைத்து வெறியாட்டு நிகழ்த்தி முருகனை வழிபட்டதை,

"............ அணங்கு அணங்கிற்றென்று

மறியீர்த்து உதிரம் தூய் வேலன் தரீஇ" (ஐந்திணை.20:1-4)

"வேலனார் போக மறிவிடுக்க வேரியும்

பாலனார்க்கு ஈக" (திணைமாலை.12:1-2)

என்னும் பாடலடிகள் உணர்த்தும்.

வைணவ சமயம்

மாயோனாகிய திருமாலை முழுமுதற் கடவுளாகக் கொண்ட சமயம் இதுவாகும். முல்லை நிலத் தெய்வமாகிய மாயோன் வைதீகச் சார்பால் வைணவம் என்னும் சமயத்தின் முழுமுதற் கடவுளாக ஆக்கப்பட்டமையைச் செம்மொழி இலக்கியங்களில் காண முடிகின்றது.

மாலும் மண்ணுயிர்களும்

வைணவர் தம் வழிபடு கடவுளான திருமால் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னும் முத்தொழிலையும் செய்பவனெனப் (பரி.3:71) பரிபாடல் விளக்கும். நான்முகன், உருத்திரன், திருமால் ஆகிய மூவுருவாகித் திகழ்பவனாகத் திருமால் உரைக்கப்படுகின்றான். இதனை,

"மூவுருவாகிய தலைபிரி ஒருவனை" (பரி.13:37)

என்னும் அடி விளக்கும். மேலும் அரனும் அவனது கொலைத் தொழிலும் (பரி.1:43-44), பிரமனும் அவனது படைத்தல் தொழிலுமாய் (பரி.1:46) விளங்கிய திருமால் தன் காத்தற் தொழிலின் சிறப்பினால், 'உலகாள் மன்னவனாகவும்' (பரி.3:85), 'ஒருமை வினைமேவு உள்ளத்தினாகவும்' (பரி.13:49) போற்றப்பட்டான். மேலும் மண்ணுயிர் முதல்வனாகிய திருமால் (பரி.1:53) உலக உயிர்கள் அனைத்திற்கும் தோற்ற அடிப்படையாய் விளங்கினான் என்பதை,

"தீவளி விசும்பு நிலநீர் ஐந்தும்

ஞாயிறுந் திங்களும் அறனும் ஐவரும்

திதியின் சிறாரும் விதியின் மக்களும்
மாசில் எண்மரும் பதினொரு கபிலரும்
தாமா இருவரும் தருமனும் மடங்கலும்
மூவேழ் உலகமும் உலகினுள் மன்பலும்
மாயோய் நின்வயிற் பரந்தவை உரைத்தேம்" (பரி.3:4-10)

என்னும் பரிபாடலடிகள் விளக்கும். மேலும் அறமும் அருளும் (பரி.1:37-38), திங்களும் கனலியும் (பரி.1:41-42), விசும்பும் நிலமும் (பரி.1:47-48), ஐம்புலன்களும் அவற்றின் பொறிகளும் (பரி.13:14-16), ஐம்பூதங்களுமாய் (பரி.13:17-23), விளங்கும் திருமால், 'தீயினுள் வெம்மையாகவும், மலரினுள் மணமாகவும், கல்லினுள் மணியாகவும், சொல்லினுள் வாய்மையாகவும், அறத்தினுள் அன்பாகவும், மறத்தினுள் வன்மையாகவும், வேதத்தின் உட்பொருளாகவும், ஐம்பூதங்களின் முதற்பொருளாகவும், ஞாயிற்றின் ஒளியாகவும், திங்களின் குளிர்ப்பண்பாகவும் ஆகிய அனைத்துமாய்' (பரி.3:63-68) விளங்குதல் புலவர்களால் பாடப்பெற்றுளது.

தோற்றச் சிறப்பு

மாயோனாகிய திருமால் நீலநிறத்தை உடையவனாதலின் 'நீல்நிற வண்ணன்' (கலித்.104:38) 'நீல்நிற உருவின் நேமியோன்' (புறநா.58:15), 'நீல்நிற உருவின் நெடியோன்' (பெரும்பாண்.402), 'அஞ்சன உருவன்' (புறநா.174:5) எனப் பலவாறாக அழைக்கப்பட்டுள்ளான். மேலும் அவனது மேனி அழகு நீலமணி[27], காயாம்பூ[29], மேகம்[29], கடல்[30] முதலியவற்றின் நிறத்துடன் இயைத்தும் கூறப்பட்டுள்ளது. வேள்வி ஆசான் சொல்லும் வேதத்தையே தனது உருவாய்க் கொண்டவனாயும் (பரி.2:61-65), வரம்பற்ற யாக்கை உடையவனாயும் (பரி.3:44-45, 4:56) கூறப்பட்ட திருமால், இலைப்பரப்பினின்று உயர்ந்து விரிந்த பெரிய இதழ்களை உடைய தாமரை மலரை ஒத்த திருவடிகளும், கைகளும், கண்களும், வாயும் உடையவனாயும் (பரி.13:50-51), பிறவித் துன்பத்தை ஒழித்து வீட்டின்பத்தை அளிக்கும் குற்றமற்ற சிவந்த தாளினை உடையவனாயும் (பரி.3:2) கூறப்பட்டுள்ளான். 'நின்னிற்

சிறந்தநின் தாளிணையவை' (பரி.4:62) எனச் சிறப்பிக்கப்பெறும் திருவடிகளை உடைய திருமால், வரம்பறியாத் திருக்கரங்களை உடையவனெனக் கூறும் கடுவன் இளவெயினனார் அத்திருக்கரங்களின் சிறப்பினை,

"எரிசினங் கொன்றோய்நின் பகழுரு வினகை
நகையச் சாக நல்லமிர்து கலந்த
நடுவுநிலை திறம்பிய நயமி லொருகை
இருகை மாஅல்
முக்கை முனிவ நாற்கை அண்ணல்
ஐங்கை மைந்த அறுகை நெடுவேள்
எழுகை யாள எண்கை யேந்தல்
ஒன்பதிற்றுத் தடக்கை மன்பே ரான
பதிற்றுக்கை மதவலி நூற்றுக்கை யாற்றல்
ஆயிரம் விரித்தகை மாய மள்ள
பதினா யிரங்கை முதுமொழி முதல்வ
நூறா யிரங்கை ஆறறி கடவுள்
அனைத்து மல்லபல அடுக்க லாம்பல்
இனைத்தென எண்வரம் பறியா யாக்கையை" (பரி.3:32-34)

என்னும் அடிகளில் விளக்குவர். மேலும் சங்கும் சக்கரமும் ஏந்திய திருக்கரங்களை உடைய திருமால்[31], துளவ மாலை அணிந்த[32], திருமகள் தங்கிய[33] திருமார்பினை உடையவனாயும் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளான்.

அணிவனப்பு அமைந்த பூந்துகிலும் பொன்முடியும் உடையவனாகிய திருமால் (பரி.13:2) பாம்பணையில் பள்ளி கொண்டோனாகவும் சுட்டப் பெறுவன். ஆயிரந்தலை அரனாகிய (பரி.1:1, 3:59, 13:27-28) பாம்பணையில் பள்ளி கொண்ட திருமால் குறித்து,

"பாடிமிழ் பரப்பகத்து அரவணை அசைஇய
ஆடுகொள் நேமியான் பரவுதும்" (கலித்.105:71-72)

"...................... நீடுகுலைக்
காந்தளம் சிலம்பில் களிறுபடிந் தாங்குப்
பாம்பணைப் பள்ளி அமர்ந்தோன்" (பெரும்பாண்.371-373)

என்று பாடல்கள் குறிப்பிடுகின்றன. ஐந்திணை ஐம்பதில் கார்கால வருணனையின் போது "மாயவன் போன்று கருநிறமான மேகங்கள் எழுந்து முழங்குகின்றன" (ஐந்திணை.1) என மாயவனின் நிறம் சிறப்பிக்கப்படுகிறது.

நான்மணிக்கடிகை 'மதிமன்னு மாயவன் வாள்முகம் ஒக்கும் ஒளி சிறந்த ஞாயிறு அவனது சக்கரப் படையை ஒக்கும், காயம்பூவானது திருமாலின் நிறத்தை ஒக்கும்' என்று திருமாலின் தோற்றத்தை வருணிக்கின்றது.

அலைகள் மோதும் கரையை உடைய கடலின் நிறத்தினையுடைய திருமாலின் திருமார்பில் அணிந்த மலர்மாலை போன்று வானவில் தோன்றி மழை பெய்யும் காலத்தில் வருவேன் என்று சொல்லிச் சென்ற நம் தலைவன் உண்மையில் வருவாரா? என்று தோழி வினவுவதாக அமைந்துள்ள பாடலில் (கார்.1) திருமாலின் மேனியின் நிறம், மலர்மாலை போன்றவை உரைக்கப்பெற்றுள.

"தொன்மாண் டுழாய்மாலை யானைத் தொழலினிதே"

(இனியவை.1)

என்பதில் துளசிமாலை அணிந்தவரும், பழமை வாய்ந்த கடவுளுமான திருமாலைத் தொழுதல் நல்லது எனச் சுட்டப்பெறுகிறது.

திருமாலின் தோற்றத்தினைச் சிலப்பதிகாரம் விரிவாக எடுத்துரைக்கின்றது. திருவரங்கத்தில் தென் திசையை நோக்கித் திருமால் கிடந்த கோலத்தில் காட்சி அளித்தலைச் சிலம்பு மொழிந்துள்ளது. திருவரங்கநாதனைத் 'திருஅமர் மார்பன்' (சிலப்.11:40) என்கிறார் இளங்கோ. மாமலை மீது மேகம் படிந்துள்ளது போன்று பாம்பணை மேல் திருமால் பள்ளி கொண்டுள்ளமை (சிலப்.11:35-40) நின்ற கோலத்தில் காட்சி தரும் திருமாலின் உடையாக மின்னல், அணிகலன்களாக வானவில், கரங்களாகத் தாமரை மலர்கள், அக்கரங்களில் திகழும் சங்கு, சக்கரங்களாகக் கதிர்மதியம் போன்று விளங்கியமையைக் காடுகாண்காதை (சிலப்.11:41-45) உரைக்கும்.

ஊர்தியும் கொடியும்

நேமியஞ் செல்வனாகிய திருமால் கருடனைத் தனது ஊர்தியாகவும் கொடியாகவும் கொண்டுள்ளார். இதனை, 'தேவர்களால் காக்கப்பட்ட அமிழ்தத்தைக் கவர்ந்து வந்து தன் தாயின் (வினதை) துன்பத்தைப் போக்கிய கருடனை ஊர்தியாக உடையவன்' (பரி.3:15-16), 'ஆயிரந்தலைகளைக் கொண்ட ஆதிசேடனாகிய பாம்பினைத் தனது வாயினால் பற்றிக் கொண்ட ஊர்தியாகிய கருடச்சேவலை உடையவன்' (பரி.3:59-61) என்று பரிபாடல் விளக்கும்.

திருமால் கைக்கொண்ட கருடக்கொடி, புட்கொடி[34] என்றும், சேவலோங்கு உயர்கொடி[35] என்றும் உவனத்து உயர்கொடி[36] என்றும், பாம்புப் பகைக்கொடி[37] என்றும் பலவாறாக அழைக்கப்பட்டுள்ளது. மேலும் பனைக்கொடி, கலப்பைக்கொடி, யானைக்கொடி ஆகியனவும் அவனது உயர் கொடிகளாக விளங்கினவாயினும் அவற்றில் கருடக்கொடியே சிறந்தது என்பதை,

> **"சேவலோங்கு உயர்கொடி யோயே**
> **சேவலோங்கு உயர்கொடி**
> **நின்ஒன்று உயர்கொடி பனை,**
> **நின்ஒன்று உயர்கொடி நாஞ்சில்**
> **நின் ஒன்று உயர்கொடி யானை**
> **நின் ஒன்றா உயர்கொடி ஒன்றின்று**
> **விடமுடை அரவினுடல் உயிர்உருங்கு உவணம்" (பரி.4:36-42)**

என்னும் பரிபாடலடிகள் விளக்கும்.

> **"புல் ஊர் கடவுளைப் போற்றுதும் போற்றுதும்**
> **உள்வரிப் பாணி ஒன்று உற்று" (சிலப்.17:28:5-6)**

என்னும் அடியில் கண்ணன் தன் அண்ணனாகிய பலதேவனுடனும், அழகிய வளை அணிந்த கைகளையுடைய நப்பின்னையோடும், இடைக்குலச் சிறுமியர்கள், தம் மாலையணிந்திருந்த கூந்தல்கள் வீழ்ந்து

அசையுமாறு, ஆய்ந்த வளையல்களின் ஓசையின் தாளத்துக்குத் தக அடிபெயர்த்து ஆடினர்.

படை

திருமால் ஆழி (சங்கு) (பரி.2:49-51), கலப்பை (பரி.3:83), தண்டம் (பரி.15:58), வில் அம்பு (பரி.15:60), பராவளை என்னும் சூழல் படை (பரி.15:61), வாள் (பரி.15:61) என்பன போன்ற கருவிகளைக் கையில் கொண்டுள்ளமையைப் பரிபாடல் உரைக்கின்றது.

திருமால் மந்திரம்

மாயோனை, நெடியோன் (சிலப்.11:51), நெடுமால் (சிலப்.11:41), மணிவண்ணன் (சிலப்.10:10), கடல் வண்ணன் (சிலப்.17:19), திருமால் (சிலப்.17:35), கரியவன் (சிலப்.17:36), நாராயணன் (சிலப்.17:37), மாயவன் (சிலப்.17:19), விண்ணவன் (சிலப்.17:36) எனும் சொற்களால் காட்சிப்படுத்தும் இளங்கோவடிகள், வைணவ மந்திரமான "ஓம் நமோ நாராயணா" எனும் எட்டெழுத்து மந்திரத்தின் மேன்மையை நாடுகாண்காதையில் உரைப்பர் (சிலப்.10:100). மேலும்,

"திருமால் சீர் கேளாத செவி என்ன செவியோ?" (சிலப்.17:35:5)
"கரியவனைக் காணாத கண் என்ன கண்ணோ?" (சிலப்.17:36:4)
"நடந்தானை ஏத்தாத நாவென்ன நாவோ" (சிலப்.17:37:4)

என்று திருமால் புகழைப் பாடவே ஆய்ச்சியர் குரவை என்னும் ஒரு காதையை அமைத்துள்ளமையும் சுட்டத்தக்கது.

அவதாரமும் அருஞ்செயல்களும்

உலக உயிர்களின் பொருட்டுப் பூமிக்கு வந்து திருமால் எடுத்த தோற்றங்கள் அவதாரங்களாக உரைக்கப்பெறுகின்றன. இத்திரு அவதாரங்களில் திருமால் ஆமைவுருக் கொண்ட கூர்மாவதாரம் குறித்துப் பரிபாடல் திரட்டு "தேவர்களும் அசுரரும் திருப்பாற் கடலைக் கடைந்த காலத்தில் மந்தர மலையை விளக்கமுறும்படி மேலே எழ எடுத்து அப்பாற் கடற்கண் ஆமை உருக்கொண்டு

தனது அழகிய முதுகில் ஏற்றிவைத்து நிலைபெறச் செய்தார் (பரி.திர.1:64-66) என உரைக்கின்றது. செம்மொழி இலக்கியங்களில் வராகம் (பன்றி வடிவு), நரசிம்மம், வாமனம், பரசுராமன், இராமன், பலராமன், கண்ணன் ஆகிய ஏழு அவதாரம் பற்றிய குறிப்புகள் இடம்பெற்றுள்ளன.

வராக அவதாரம்

திருமாலின் வராக அவதாரம் குறித்து, "இரண்யாக்ஷன் பூமியைச் சுருட்டிப் பாதாளத்திற் செல்ல, தேவர் பிரமனிடம் முறையிடப் பிரமதேவர் விஷ்ணுமூர்த்தியைத் துதிக்க, அப்பிரமதேவர் மூக்கிலிருந்து வராக உருக்கொண்டு வெளிப்பட்டு அவனைக் கொன்று பூமியைக் கொம்பில் தாங்கி முன்போல் விரித்தவர்"[38] என்கிறது அபிதானசிந்தாமணி. இதனை,

"ஊழி ஆழிக்கண் இருநிலம் உருகெழு
கேழலாய் மருப்பின் உழுதோய்" (பரி.3:23-24)

"நானிலந் துளக்கற முழுமுத னாற்றிய
பொலம்புனை இதழணி மணிமடற் பேரணி
இலங்கொளி மருப்பிற் களிறு மாகி" (பரி.13:34-36)

என்னும் பரிபாடலடிகள் விளக்கும். மேலும், 'நெய்தல், குவளை, ஆம்பல், சங்கம், கமலம், வெள்ளம் முதலான எண்களாற் குறிக்கப்படும் கால எல்லையைக் கடந்த பின்னர் உயிர்கள் தோன்றி வாழும் பொருட்டு, நீரினுள் மூழ்கிக் கிடந்த நிலவுலகத்தை நீ பன்றியாகி மேலே கொணர்ந்தமையால் இவ்வூழிக்காலம் வராக கற்பம் என்னும் பெயரையுடையதாய் விளங்குகிறது' (பரி.2:13-19) அவ்வாறு 'கொம்பினால் தழுவிய நிலம் புள்ளியளவு கூட வெள்ளத்தால் துன்புறாதவாறு பெயர்த்த புகழை உடையவன்' (பரி.2:32-35), 'பன்றியாகிக் கந்தரத்தால் (கழுத்தால்) தாங்கி உலகந் தந்து அடிப்படுத்தது, ஓங்கி உயர்ந்ததும் பலராலும் போற்றப்படுவதுமாகிய மேரு மலையை ஒக்கும்' (பரி.4:22-24) என்னும் செய்திகளும் இவ்வராக அவதாரம் குறித்த பதிவுகளாகும்.

நரசிம்ம அவதாரம்

பிரகலாதனின் துயர் நீக்கத் திருமால் கொண்ட நரசிம்ம அவதாரம் குறித்துத் தமிழ்மொழி அகராதி, "இரணிய கசிபனைக் கொன்று பிரகலாதனை

இரக்ஷிக்கும் பொருட்டுப்பொற்றூணில் அவதரித்த அவதாரமிதுவே. கண்டத்தின் கீழ் நரரூபமும் அதற்குமேல் சிங்கரூபமுமாதலால் இது நரசிங்கவதாரமெனப் பெயர் பெற்றது"[39] என்கிறது. இந்நரசிம்ம அவதாரம் குறித்து,

"செயிர்தீர் செங்கட் செல்வநிற் புகழப்
புகைந்த நெஞ்சின் புலர்ந்த சாந்தின்
பிருங்க லாதன் பலபல பிணிபட
வலந்துழி, மலர்ந்த நோய்கூர் கூம்பிய நடுக்கத்து
அலர்ந்த புகழோன் தாதை அகலின்
இகழ்வோன் இகழா நெஞ்சின னாகநீ இகழா
நன்றா நட்டஅவன் நன்மார்பு முயங்கி
ஒன்றா நட்டவன் உறுவரை மார்பின்
படிமதம் சாம்ப ஒதுங்கி
இன்னல் இன்னரொடு இடிமுரசு இயம்ப
வெடிபடா ஒடிதூண் தடியொடு
தடிதடி பலபட வகிர்வாய்த்த உகிரினை" (பரி.4:10-21)

என்று பரிபாடல் உரைக்கும். சிலம்பும் இவ்வவதாரத்தை,

"மடங்கலாய் மாறட்டாய்" (சிலப்.17:34:4)

என்றுரைக்கும்.

வாமன அவதாரம்

திருமால் எடுத்த வாமன அவதாரம் குறித்துத் தமிழ்மொழி அகராதி, "....... பிரகலாதன் புத்திரனாகிய விரோசரன் மகன், இவன் மகாபராகிரமசாலி, விஷ்ணு இவனைக் கொல்வதற்காக வாமநாவதாரமெடுத்து அவனிடஞ் சென்று மூன்றடி மண் தருகவென்றிருக்க அவன் சம்மதித்தலும், விசுவரூபங் கொண்டு பூமியை ஓரடியாலளந்து, ஆகாயத்தை மற்றோரடியாலளந்து, மூன்றாமடிக்கிட மின்மையால் அவன் சிரத்தில் அடிவைத்து அவனைப் பாதத்தழுத்திவிட்டார்"[40] என்கிறது. வாமன அவதாரத்தில் திருமால் மூவடி அளந்தமை குறித்து,

“கீழேழ் உலகமும் உற்ற அடியினை” (பரி.3:20)

“திணிநிலங் கடந்தக்காற் திரிந்தயர்ந்து” (பரி.3:54)

“ஞால மூன்று அடித்தாய முதல்வன்” (கலித்.124:1)

“இருநிலங் கடந்த திருமறு மார்பின்” (பெரும்பாண்.29)

“கண்ணகல் ஞாலம் அளந்ததூஉம்” (திரி.க.வ.1)

“சீர்ந்தது செய்யாதார் இல்” (பழ.178:4)

“செருக்குடையவர்கள் அழிவார்” (பழ.184)

என்னும் பாடலடிகள் விளக்கும். மேலும், மாவலி வார்த்த நீர் கையில் பட்ட அளவில் விண்ணையும் மண்ணையும் அளாவும்படித் திருமால் உயர்ந்தமை, ‘நீர்செல நிமிர்ந்த மாஅல்’ (முல்லைப்.3) என்று குறிப்பிடப் பெற்றுள்ளது.

“படியை மடியகத் திட்டான் அடியினால்
முக்காற் கடந்தான் முழுநிலம்” (நான்.கடவுள்.2)

என்று நான்மணிக்கடிகை வாமன அவதாரம் குறித்துரைக்கிறது.

“மூவுலகும் ஈரடியான் முறைநிரம்பா வகைமுடியத்
தாவியசே வடி.....” (சிலப்.17:131-132)

எனும் அடியில் வாமனர் மாவலியிடம் மூன்று அடி மண் வேண்டும் எனக் கேட்க மாவலியும் தன் குலகுரு சுக்கிராச்சாரியாரின் சொல்லை மீறித் தருவதாக வாக்களித்தார். வாமனர் வானாளவ வளர்ந்து ஓரடியால் மண்ணையும் மற்றொரு அடியால் விண்ணையும் அளந்தார். மூன்றாம் அடியை எங்கே வைக்க எனக்கேட்க மாவலி தன் தலையைக் காட்டினான். வாமனர் தன் திருவடியை மாவலியின் தலையில் வைத்து பாதாளலோகத்தில் அழுத்தினார் என்னும் கதையினை இளங்கோவடிகள் குறிப்பிடுகின்றார்.

பரசுராம அவதாரம்

பிருகு வம்சத்தில் சமதக்கினி முனிவர்க்கும் இரேணுகைக்கும் மகனாகப் பிறந்த இவர் இராமர் என்னும் பெயரினராவார். அரச மரபினரை அழித்தற் பொருட்டுச் சிவமூர்த்தியை நோக்கித் தவம் புரிந்து அவனருளால் பரசு

(மழு) பெற்றமையால் பரசுராமன் என்றழைக்கப்பெற்றார். மதம் பொருந்திய யானைகள் போர்க்களத்து அழிந்துபட அரசர் குலத்தை அடியோடு அழித்த பரசுராமன் செய்த வேள்வி குறித்தும் அவ்வேள்வியின் கண் நடப்பட்ட வேள்வித் தூண் குறித்தும் மதுரை மருதனிள நாகனார்,

"கெடா அத் தீயின் உருகெழு செல்லூர்
கடாஅ யானைக் குழூஉச்சமம் ததைய
மண்மருங்கு அறுத்த மழுவாள் நெடியோன்
முன்முயன்று அரிதினின் முடித்த வேள்வி
கயிறுஅரை யாத்த காண்தகு வனப்பின்
அருங்கடி நெடுந்தூண்" (அகநா.220:3-8)

என்றுரைப்பர்.

இராம அவதாரம்

திருமாலின் இராம அவதாரம் குறித்துச் சங்க இலக்கியத்துள் மூவிடத்தில் குறிப்புகள் உள்ளன. கோடிக்கரையில் இராமபிரான் வானர வீரர்களோடு போர் பற்றிய குறிப்புகளை ஆராய்ந்த நேரத்தில் பேசமுடியாதபடி ஒலித்துக் கொண்டிருந்த பறவைகளின் ஒலியைக் கையால் அடங்கச் செய்தமை (அகநா.70:13-17), வறுமையுற்ற இரவலன் பரிசிலாய்ப் பெற்ற கொள்ள முடியாத அளவுமிகு அணிகலன்களைக் கண்ட சுற்றத்தார், ஆர்வமிகுதியால் அதனை இடம்மாற்றி அணிந்த செயல், இராமனுடன் காட்டிற்குச் சென்ற சீதையை இராவணன் கவர்ந்து சென்றபோது அவள் கழற்றி எறிந்த சிறந்த அணிகலன்களைக் கண்ட மந்திகளின் கூட்டம் அவ்வணிகலன்களைத் தாம் அணிந்து விளங்கக் கண்டோர் சிரித்து மகிழ்ந்த செயலுக்கும் (புறநா.378:18-22) ஒப்புமையாகக் கூறப்பட்டுள்ளமையும் புறநானூற்றில் ஓரரசனை ஒரு புலவர், "இராவணன் வசமிருந்த நாட்டை விபீஷணனுக்கு இராமர் கொடுத்து விட்டது போல் நீ சத்துருக்கள் வசமாயிருக்கிற நாடுகளைத் துணிந்து இரவலர்க்குக் கொடுத்துவிடுவாய்" என்று பாராட்டியுள்ளமையும் (புறநா:145:5) இராம அவதாரம் குறித்த செய்திகளை விளக்குகின்றன.

"தாதை ஏவலின் மாதுடன் போகிக்

காதலி நீங்கக் கடுந்துயர் உழந்தோன்" (சிலப்.14:46-47)

எனும் அடியில் இராமன் காடு சென்றதும், மனைவியை இழந்து துன்பத்தில் வருந்தியதும் உரைக்கப்பெற்றுள்ளது. இராவணன் சீதையைச் சிறையெடுத்த பின்னர் இராமன், இலக்குவணன் இருவரும் இலங்கை சென்று இராவணனது அரணை வீழ்த்தி, இலங்கையை அழித்ததை,

"தம்பியொடுங் காடு போந்து

சோவரனும் போர்மடியத் தொல்லிலங்கை கட்டழித்த"

(சிலப்.14:49-50)

"தம்பியொடுங் காண் போந்து" ***(சிலப்.17:132)***

என்னும் அடிகள் விளக்கும்.

பலராம அவதாரம்

மாலிருங்குன்றம் என்னும் திருமாலிருஞ்சோலைமலையில் பலராமன் (வாலியோன்) திருமாலோடு கோயில் கொண்டுள்ளதைப் பரிபாடல் (15) கூறும். இப்பலராமன் பற்றி, "பலராமன் வெள்ளை நிறமுடையவன்; கலப்பையை ஆயுதமாக உடையவன்; ஒரு கையில் உலக்கையினை உடையவன்; பனைக் கொடியினை உடையவன்; பெருங்குடியன், இவன் ஒருமுறை ஒரு மரத்தடியில் சாய்ந்த வண்ணம் நீராடுவதற்காக, யமுனையைத் தன்னிடம் வருமாறு அழைக்கிறான். அவள் வாராதுபோகவே தன் கலப்பைகொண்டு அவளைத் தன்னிருப்பிடத்திற்கிழுத்து நீராடினன்"[41] என்றுரைப்பர் தொ.பரமசிவன்.

திருமாலிருஞ் சோலையில் நேமியும் கலப்பையும் பொலிந்து நிற்பதாகப் பரிபாடலில் (15) இளம்பெருவழுதியார் பாடுகிறார். தொல்காப்பியர் மருதநில மக்களாகிய உழவர்களின் தெய்வமாக வேந்தன் எனப்பெறும் இந்திரனைக் குறிப்பிடுகின்றார். இந்திரன் உழுதொழிலுக்கு வேண்டிய மழை தரும் தெய்வம், பலராமனைப் பற்றிய செய்திகளிலிருந்து பலராமனும் உழவர்களின் தெய்வமாகவே விளங்கியது தெளிவு. கபிலரும் நற்றிணையில் குறிஞ்சித்திணைப் பாடலில்,

"மாயோன் அன்ன மால்வரைக் கவாஅன்

வாலியோன் அன்ன வயங்குவெள் ளருவி" (நற்.32:1–2)

என இருவரையும் ஒருசேரக் குறிக்கிறார். பரிபாடலும், கடலும் கானலும் போலவும் சொல்லும் பொருளும் போலவும் விளங்குவதாக இருவரையும் குறிக்கிறது. திணைமாலை நூற்றைம்பதும் (58) இதனையே மொழிகிறது. கடலின் நீலநிறமும், கரைமணலின் வெண்ணிறமும் கருதியே திருமாலையும், வாலியோனையும் இவை இணைத்துக் குறிப்பிடுகின்றன. இளம்பெருவழுதியார், பரிபாடலில் (15) இவர்கள் இருவரையும் 'காத்தலாகிய ஒரே தொழில் செய்யும் இருவர்' எனக் குறிக்கிறார்.

புலவர் கீரந்தையார் பரிபாடலில், 'திருமாலே நீ வாலியோற்கு இளையன் என்பார்க்கு இளையனாகவும், முதியன் என்பார்க்கு முதியனாகவும் உள்ளாய்' (பரி.2) என்கிறார். இளம்பெருவழுதியார், 'திருமாலை வாலியோனைத் தன்னகத்துக் கொண்டுள்ளதாகப் பாடுகிறார்' (பரி.1). கருடக்கொடியுடைய திருமாலே! பனைக்கொடியும், நஞ்சிற்கொடியும், யானைக்கொடியும் உனக்குரியவையே (பரி.4) என்கிறார் கடுவன் இளவெயினனார். நல்லெழினியார், 'திருமாலே! துளவஞ்சூடிய அறிதுயிலோனும் நீயே! மாற்றார் உயிருண்ணும் நாஞ்சில் உடையோனும் நீயே! ஆதிவராகமும் நீயே!' (பரி.13) என்பதில் திருமாலின் அவதாரங்களில் ஒருவனே பலராமன் என்றுரைப்பர்.

கடுவன் இளவெயினனார் கிருஷ்ணனின் நான்கு வியூகங்கள் எனப்படும் வாசுதேவன், சங்கர்ஷணன், பிரத்யும்நன், அநிருத்தன் என்பவற்றை,

செங்கட் காரி கருங்கண் வெள்ளை

பொன்கட் பச்சை பைங்கண் மாஅல் (பரி.3:81–82)

என்று குறிப்பர். வெள்ளை பலராமனின் நிறம் மட்டுமன்று; வெள்ளை என்பதே பலராமனின் பெயர்களில் ஒன்று எனக் கருதப்பெறுகிறது. மேழி வலனுயர்த்த வெள்ளை, வெள்ளை நாகர் என்று சிலப்பதிகாரமும் (சிலப்.9:10,14:9), இன்னாநாற்பதும் (இன்னா.கட.1–3) பலராமனைக் குறிப்பிடும்.

கண்ணனின் தமையனாகத் தோன்றிய பலராமனின் அவதாரம் குறித்து அபிதான சிந்தாமணி, "இவர் விஷ்ணுவின் அம்சமாய் வஸீதேவருக்கு உரோகணியிடம் அவதரித்தவர். இவரை ஆதிசேஷன் அம்சமெனவும் புராணங்கள் கூறும். இவர் யோக மாயையால் கிரகிக்கப்பட்டவராதலால் சங்கருஷணரெனவும் பெயர் பெறுவர்"[42] என்கிறது.

சங்க இலக்கியத்தில் வாலியோன் (நற்.32:2), வாலியோய் (புறநா.56:12) என்றழைக்கப்பட்ட பலராமன், தன் காதில் ஒற்றைக் குழை அணிந்தவன் ஆதலின் ஒருகுழையவன் (பரி.15:55, கலித்.105:11) ஒருகுழை ஒருவன் (பரி.1:5, கலித்.26:1) என்றும் வெண்ணிறத்தினன் ஆதலால் பால்நிற உருவினன் (புறநா.58:14), பால்நிறவண்ணன் (கலித்.104:8), பாலன்னமேனியான் (கலித்.124:2), கடல் வளர் புரிவனை புரையும் மேனியன் (புறநா.56:3) என்றும் குறிக்கப்பட்டுள்ளான். மேலும் கலப்பைப் படையினையும் (பரி.1:5, 13:33, 15:57, கலித்.36:1, புறநா.56:4) பனைக்கொடியினையும் (புறநா.56:4, 58:14) உடையவனாகவும் கூறப்பட்டுள்ளான்.

"நாஞ்சில் வலவன் நிறம்போலப் பூஞ்சினை" (கார்.நாற்.19)

என்பதில் கலப்பைப் படையால் வெற்றிக் கொண்ட பலராமனது வெண்மையான நிறம் போல வெண்கடம்ப மலர்கள் பூத்துக் குலுங்குகின்றன என பலராமனின் நிறம் சுட்டப்பெறுகிறது.

கண்ணன் அவதாரம் (கிருஷ்ணன்)

திருமால் நல்லோரைக் காக்கவும் தீயோரை அழிக்கவும் எடுத்த தோற்றங்களில் ஒன்று கண்ணன் அவதாரமாகும். இவனது வரலாறு வடமொழியில் வியாச பாரதத்தில் விரித்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. இப்பாரதக் கதையினைத் தமிழில் தந்தவர்களுள் வில்லிபுத்தூராரும்ஒருவர். இவர்தம் வில்லிபாரதம் பெரிதும்பேசப்படுதற்கு வியாசபாரதமே அன்றிச் சங்கச் சான்றுகளும் முன்னின்று துணைபுரிந்துள்ளன.

"ஆப்பணித் தாங்கிய குன்றெடுத்தான் சோவின்

அருமை யழித்த மகன்" (நான்மணி.கட.2:3-4)

எனும் பாடல் அடிகளில் கிருஷ்ணவாதாரத்தில் பசுக் கூட்டங்களைக் காத்த திருமால் குறித்த செயல் சுட்டப்பெறுகிறது. அஞ்சன வண்ணன் (சிலப்.6:47), தூமணி வண்ணன் (சிலப்.16:50) பூவைப் புது மலர் வண்ணன் (சிலப்.16:47), கடல் வண்ணன் (சிலப்.26:47) என்னும் தொடர்கள் கண்ணனின் நிறத்தைக் குறிப்பிடுவனவாகும். மயில் எருத்து உறழ்மேனி மாயவன் (சிலப்.17:2) என்பது மயிலின் கழுத்தசையும் போது தென்படும் நிறமாகும்.

கண்ணனின் அருஞ்செயல்கள்

திருமால் கண்ணன் அவதாரம் எடுத்தபொழுது குதிரை வடிவில் வந்த கேசியை அழித்தமை, மல்லரை மறஞ்சாய்த்தமை, அவுணர் ஒளித்த ஞாயிற்றை மீட்டமை, ஆயர் மகளிர்க்குக் குருந்தம் வளைத்துக் கொடுத்தமை முதலிய பல செயல்கள் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளன.

"காமருசீர்த் தண்ணறும் பூங்குருந்தம் சாய்த்ததூஉம்" (திரி.க.1)

என்பதில் கம்சனால் அனுப்பப்பட்ட அசுரன் ஒருவன் யமுனை ஆற்றங்கரையில் குருந்த மரத்தில் தங்கியிருந்த கண்ணனை அழிக்க வந்தபோது அவ்வசுரனை குருந்த மரத்தினைச் சாய்த்து அழித்த செயல் குறிப்பிடப்படுகிறது.

தன் தங்கை தேவகியின் வயிற்றில் பிறக்கும் குழந்தையால் தனக்கு மரணம் சம்பவிக்கும் என்பதை அசரீரி மூலம் அறிந்த கம்சன் தேவகியைச் சிறையில் அடைத்து அங்கு பிறந்த ஏழு குழந்தைகளையும் கொன்றான். எட்டாவது குழந்தை ஆயர்பாடியில் யசோதை வீட்டில் வளர்ந்து வருவதை அறிந்த கம்சன் கண்ணனாகிய அக்குழந்தையைக் கொல்லப் பல சூழ்ச்சிகள் செய்தான். அச்சூழ்ச்சிகள் அனைத்தையும் கண்ணன் வென்றான். இதனை,

"கஞ்சனார் வஞ்சம் கடந்தானை" (சிலப்.17:37)

எனும் அடியில் ஆய்ச்சியர் குரவை குறிப்பிடுகிறது.

1. கேசியை அழித்தது

கம்சன் என்பவனால் ஏவப்பட்டுக் குதிரை வடிவில் வந்த கேசி என்னும் அசுரனை வாயைப் பிளந்து அழித்த கண்ணனின் செயல் கலித்தொகையில் ஏறு தழுவலில் காளையை அடக்கிய வீரனின் செயலோடு ஒப்புமைப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இதனை,

> **"மேவார் விடுத்தந்த கூந்தற் குதிரையை**
> **வாய்ப்புகுத் திட்டுப் புடைத்த ஞான்று இன்னன்கொல்**
> **மாயோன் என்று உட்கிற்றுஎன் நெஞ்சு" *(கலித்.103:53-55)***

என்னும் அடிகள் விளக்கும். மேலும் 'சீற்றத்துடன் எதிர்த்து வந்த கேசி என்னும்அரக்கனைச் சினத்தீயிட்டு அழித்தவனே' (பரி.3:31-32) எனப் பரிபாடல் கூறியதன் வழியும் இதனை அறிய இயலும்.

2. மல்லரை மறஞ்சாய்த்தது

கம்சன் ஏவலால் தன்னைக் கொல்ல வந்த மல்லரை மாயவன் உடன்று ஓடச் செய்த வரலாற்றை,

> ***"மல்லரை மறஞ்சாயத்த மால்போல்தன் கிளைநாப்பண்***
> ***கல்லுயர் நனஞ்சாரல் கலந்தியலு நாடகேள்" (கலித்.52:5-6)***
> ***"மல்லரை மறஞ்சாய்த்த மலர்த்தண்தார் அகலத்தோன்"***
> ***(கலித்.134:1)***

எனக் கலித்தொகையும்,

> ***"மாயச் சகடம் உதைத்ததூஉம்" (திரி.க.1:3)***

எனத் திரிகடுகமும் உரைக்கும்.

கண்ணனைக் கொல்வதற்காக கபித்தாசுரனும், வத்சாசுரனும் முறையே விளாமரமாகவும், கன்றாகவும் உருவெடுத்து வந்தனர். கண்ணன் அசுரக்கன்றின் பன்னிரண்டு கால்களையும் பிடித்துச் சுழற்றி விளாமரத்தின் மேல் எறிந்தான். இருவரும் சிதைந்து அசுர வடிவத்துடன் விழுந்து மாண்டனர். இதனை,

"கன்று குணிலாக் கனியுதிர்த்த மாயவன்" (சிலப்.17:19)

என்று சிலப்பதிகாரம் உரைக்கும்.

3. அவுணர் ஒளித்த ஞாயிற்றை மீட்டலும் மறைத்தலும்

தேவர்களும் அசுரர்களும் பொருவுழிப் பகலை இரவு போல் ஆக்கிப் போர் செய்தற் பொருட்டு அசுரர்கள் ஞாயிற்றைக் கொண்டு சென்று மறைத்தனர். கண்ணன் அஞ்ஞாயிற்றை மீட்டு, இருள்நீக்கி ஒளிதழைக்கச் செய்தனன். இதனை,

"அணங்குடை அவுணர் கணம்கொண்டு ஒளித்தெனச்
சேண்விளங்கு சிறப்பின் ஞாயிறு காணாது
இருள்கண் கெடுத்த பருதி ஞாலத்து
இடும்பைகொள் பருவரல் தீர கடுந்திறல்
அஞ்சன உருவன் தந்து நிறுத்தாங்கு" (புறநா.174:1-5)

என்னும் புறநானூற்று அடிகள் விளக்கும்.

"கதிர் திகிரியான் மறைத்த கடல் வண்ணன்" (சிலப்.17:26)

எனும் அடியில் பாரதப் போரின் போது சயந்தன் அர்ச்சுனன் மகன் அபிமன்யூவைக் கொன்றுவிட்டான். இதனையறிந்த அர்ச்சுனன் மறுநாள் சூரியன் மறைவதற்குள் சயந்தனைக் கொல்லாவிட்டால் தீப்பாய்வதாக வஞ்சினம் உரைத்தான். கௌரவர்கள் சயந்தனை மறைத்து வைத்தனர். கிருஷ்ணன் தன் சுதர்சன சக்கரத்தால் கதிரவனை மறைத்தான். எங்கும் இருள் சூழ்ந்தது. கதிரவன் அத்தமித்தது என எண்ணி அர்ச்சுனன் தீப்பாய்வதைக்காண சயந்தன் வெளிப்பட்டான். கண்ணன் அர்ச்சுனனிடம் சயந்தனைக் கொல்லக் கூறினான் அவனும் கொன்று வீழ்த்தினான். பின்னர் கண்ணன் தன் ஆழிப்படையைத் திரும்பப் பெற்றான். அப்போது கதிரவன் ஒளி எங்கும் பரவியது எனும் கதையைச் சிலம்பதிகாரம் குறிப்பிடுகிறது.

திருமால் கிருட்டிணாவதாரம் எடுத்தபொழுது பாரதப் போரைத் தடுக்க துரியோதனனிடம் பாண்டவர்களுக்காகத் தூது சென்றான். இதனை,

"பஞ்சவருக்குத் தூதாக நடந்த அடி" (சிலப்.17:34)

என்னும் அடி குறிப்பிடும்.

கம்சன் கண்ணனைக் கொல்வதற்காக வில்விழா நடத்தினான் கண்ணனும், பலராமனும் அதில் கலந்து கொண்டனர். கண்ணனைக் கொல்வதற்குக் குவலயாபீடம் என்ற யானை ஏவப்பட்டது. கண்ணன் அதனைக் கொன்ற பிறகு ஆடிய ஆடல் அல்லியாடல் ஆகும். இக்கதையை சிலப்பதிகாரம்,

"கஞ்சன் வஞ்சம் கடத்தற்காக
அஞ்சன வண்ணன் ஆடிய ஆடலுள்
அல்லியத் தொகுதியும்" (சிலப்.6:46-48)

என உரைக்கும்.

"வாணன் பேரூர் மறுகிடை நடந்து
நீள்நிலம் அளந்தோன் ஆடிய குடமும்" (சிலப்.6:54-55)

எனும் அடியில் வாணாசுரன் மகள் உசை கிருட்டிணனின் பேரனும் பிரத்யும்னனின் மகனுமாகிய அனிருத்தனைக் கனவில் கண்டு காதல் கொண்டாள். உசையின் தோழி சித்ரலேகா தன் யோக வலிமையால் துவாரகைக்குச் சென்று அவனைத் தூக்கி வந்து உசையிடம் ஒப்படைத்தாள் உசை அனிருத்தனோடு இன்பங்களை நுகர்ந்து இருந்தாள். இதனை அறிந்த வாணாசுரன் அனிருத்தனை நாகக்கனையால் கட்டுவிட்டாள். நாரதமுனிவர் மூலம் இச்செய்தியை அறிந்த கண்ணன் வாணாசுரனின் சோனிதபுரத்திற்குச் சென்று வாணாசுரனை வென்றான். அவ்வெற்றியின் காரணமாக கண்ணன் அந்நாளில் குடக்கூத்தாடினான். இக்கதையை மேற்சுட்டிய சிலம்பின் அடிகள் எடுத்துரைக்கும்.

4. குருந்தம் வளைத்தது

ஆயர் மகளிர் யமுனையாற்றில் நீராடும் போது அவர்கள் கரையில் இட்டு வைத்த ஆடைகளைக் கண்ணபிரான் எடுத்துக் கொண்டு அருகிலிருந்த குருந்த மரத்தின்மீது ஏறியிருந்தார்; அந்நிலையில் பலதேவன் அங்கு வர

அம்மகளிர் ஒரு காலத்தே ஒருசேர மறைவதற்கு வேறு வழியின்மையால் தாம் ஏறிநின்ற குருந்த மரத்துக் கிளையினை மிதித்து வளைத்துத் தாழ்த்திக் கொடுத்த கண்ணனின் செயலை மருதன் இளநாகனார்,

> ***"................................... வடா அது***
>
> ***வண்புனல் தொழுநை வார்மணல் அகன்துறை***
>
> ***அண்டர் மகளிர் தண்டழை உடீஇயர்***
>
> ***மரஞ்செய மிதித்த மாஅல் போல" (அகநா.59:3-6)***

என்றுரைப்பர்.

திருமாலின் பிற வடிவு

மேற்குறித்த அவதாரங்களன்றித் திருமால் உலகைக் காத்தற் பொருட்டு அன்னச் சேவல் வடிவமும் மோகினி வடிவமும் எடுத்தமையைச் *சங்கச் சான்றுகள் வழி அறியமுடிகின்றது. இதில் அவரது அன்னச்சேவல் வடிவு குறித்துப் பொ.வே.சோமசுந்தரனார், "ஊழி முடிவின்கண் ஏழுமேகம் ஒன்றுகூடி இடையறாது பெய்து நிலத்தை முழுகச் செய்யும் பொழுது, அவ்வூழி மழையால் மீண்டும் நிலம் முழுகாதவாறு இறைவன் அன்னமாய் அந்நீரைச் சிறகால் புலர்த்துவன்"[43] என்பர். இதனை,*

> ***"மாவிசும்பு ஒழுகுபுனல் வளர அன்னச்***
>
> ***சேவலாய்ச் சிறகர்ப் புலர்த்தியோய்" (பரி.3:25-26)***

என்னும் பரிபாடலடிகள் விளக்கும். மேலும் மோகினி வடிவம் குறித்து "அமிர்த மதன காலத்தில் தேவாசுரர் இருவரும் அமிர்தம் கடைந்தனர். அசுரர் அமிர்தம் உண்ணில் தேவர்க்கு நீங்காத் துன்பம் உண்டாம் என நினைத்த விஷ்ணுமூர்த்தி அவர்களுக்கு அமிர்த விருப்பொழியத் தாம் மோகினியெனும் பெண்ணுருக் கொண்டு அமிர்தத்தைத் தேவர்க்குப் பங்கிடுகையில், அசுரர் இவ்வுருவத்தைக் கண்டு மயங்கியிருந்தனர்"[44] என்கிறது அபிதான சிந்தாமணி.

> ***"நகையச் சாக நல்லமிர்து கலந்த***
>
> ***நடுவுநிலை திறம்பிய நயமி லொருகை" (பரி.3:33-34)***

என்னும் பரிபாடல் அடிகள் திருமாலின் இம்மோகினி வடிவு குறித்து விளக்கும்.

நான்முகன்

சைவ வைணவ சமயத்தார் இருவரும் ஏற்கும் படைத்தல் தொழிலைச் செய்வோன் நான்முகனாவான். சங்க இலக்கியத்தில் 'ஆதி அந்தணன்' (பரி.5:22), 'முதியவன்' (கலித்.2:1), 'வாய்மொழி மகன்' (பரி.3:93) என்றெல்லாம் அழைக்கப்பட்ட நான்முகன் தாமரை மலரில் விளங்குபவனாதலின் 'பூவன்' (பரி.1:46), 'தாமரைப்பூவினுட் பிறந்தோன்' (பரி.3:13), மலர்மிசை முதல்வன் (பரி.8:3) என்றும் படைத்தல் தொழிலுக்கு உரியவனாதலின், 'உலகு படைத்தோன்' (நற்.240:1), மாநிலம் இயற்றுவான் (கலித்.106:18), உயிரெலாம் படைத்தான் (கலித்.129:2), படைத்தோன் (புறநா.194:5) என்றும் அழைக்கப்பட்டுள்ளான். மேலும் திருமாலின் உந்தித் தாமரையில் தோன்றியவன் என்பதை,

"தாமரை பயந்த தாவில் ஊழி
நான்முக ஒருவன்" (முருகு.164-165)

"நீனிற உருவின் நெடியோன் கொப்பூழ்
நான்முக ஒருவற் பயந்த பல்லிதழ்த்
தாமரைப் பொகுட்டிற் காண்வரத் தோன்றி"
(பெரும்பாண்.402-404)

என்னும் சங்கச் சான்றுகள் விளக்கும். மேலும், செந்தாமரையில் வீற்றிருக்கும் முதல்வனாகிய பிரமதேவன் வீழ்த்திய ஆகாய கங்கையை மலர்ந்து உதிர்கின்ற புதியமலரைத் தாங்குவது போன்று சிவபெருமான் தாங்கினான் (பரி.9:4-7) என்பதில் ஆகாய கங்கையை வீழ்த்தியவனாகக் கூறப்பட்ட நான்முகன் முருகப்பெருமானால் சிறைப்பிடிக்கப்பட்டவனாகவும் (முருகு.160-174), ஒரு வீட்டில் துயர்மிக்க நெய்தல் பண்ணும் ஒரு வீட்டில் இனிய மணத்தில் முழக்கும் முழவு ஒலியும் முழங்கவும் தலைவனோடு கூடிய மகளிர் மலர் அணியவும், தலைவனைப் பிரிந்தோர் கண்ணீர் சிந்தவும் என வேறாகப் படைத்த பண்பில்லாதவன் எனப் பழிக்கப்படுபவனாகவும் (புறநா.194) உரைக்கப் பெற்றுள்ளான். இதனை,

"ஓரி னெய்தல் கறங்க வோரில்
ஈர்ந்தண் முழவின் பாணி ததும்ப
புணர்ந்தோர் பூவணி யணியப் பிரிந்தோர்
பைத லுண்கண் பனிவார் புறைப்பப்
படைத்தோன் மன்றவப் பண்பி லாளன்
இன்னா தம்மவிவ் வுலகம்
இனிய காண்கித னியல்புணர்ந் தோரே" (புறநா.194)

என்னும் பாடல் விளக்கும்.

நான்முகனுக்கு நான்கு முகங்கள் என்பதை முதன் முதலில்,

"முந்துரப் பேணி முகநான் குடையானை" (இனியவை.1)

என்று இனியவை நாற்பது உரைக்கும்.

இந்திரன்

வைதீக சமயத்தார் விரும்பும் நல்வினைப் பயனாய்க் கிடைப்பது தேவருலகமாகிய புத்தேள்நாடு (சுவர்க்கம்), இவ்வுலகின் தலைவன் இந்திரன். செம்மொழி இலக்கியத்தில் இந்திரன் (பரி.8:33, புறநா.182:1-2), அமரர் செல்வன் (பரி.5:51;69), புரந்தரன் (பரி.5:56), ஆயிரம் கண்ணினான் (பரி.9:9, கலித்.105:15, முருகு.155), வச்சிரத் தடக்கை நெடியோன் (புறநா.241:4) எனப் பலவாறு அழைக்கப்பட்டுள்ளான். மேலும் யானை ஊர்தியும் (முருகு.157-159) வச்சிரப்படையும் (பரி.5:52, 18:39, கலித்.105:15, புறநா.241:3) உடையவனாகவும் கூறப்பட்டுள்ளான்.

இவன் சுவர்கலோகத்திற்கு அதிபதியாதலின் வீரசுவர்க்கம் புகும் வீரர்கள் இவனது வானுலகிற்கு வருவர். அவ்வாறு வருவாரை இந்திரன் பிற தேவர்களுடன் சென்று எதிர் கொள்வான் என்பது ஒரு நம்பிக்கை. ஆய் அண்டிரன் இறந்தபோது உறையூர் ஏணிச்சேரி முடமோசியார் பாடிய கையறுநிலைப் பாடலில் கற்பனையாக இரவலரைப் புரந்த ஆயை எதிர்கொள்ள இந்திரன் கோயில் முரசம் வானத்தின் கண் ஒலிக்கின்றது என்று மொழிகின்றான் (புறநா.241:1-5).

இந்திரனும் பிற தேவர்களும் அமுதை உட்கொள்பவர்கள் ஆவர். எனவே அவர்கள் அருந்தும் அமுது இந்திரர் அமிழ்தம் (புறநா.182:1-2) என்று குறிப்பிடப்படுகிறது.

முருகனுக்கு மயிலைக் கொடுத்தவனாகிய இந்திரன் (பரி.5:58-60) நூறாகிய எண்ணப்பட்ட பல வேள்விகளை முடித்த சிறப்பினை,

> **"............................... நூறுபல்**
> **வேள்வி முற்றிய வென்றடு கொற்றத்து**
> **ஈரிரண்டு ஏந்திய மருப்பின் எழில்நடை**
> **தாழ்பெருந் தடக்கை உயர்த்த யானை**
> **எருத்தம் ஏறிய திருக்கிளர் செல்வன்" (முருகு.155-159)**

என்பர் நக்கீரர்.

இந்திரன் அகலிகையிடத்துக் கொண்ட காம இச்சை காரணமாக கௌதம முனிவரின் சாபத்திற்கு ஆளாகி ஆயிரம் கண் பெற்றான் என்பது தொன்மம். திருப்பரங்குன்றின் பாறைகளில் தீட்டப்பெற்றிருந்த ஓவியங்களில் இத்தொன்மக்கதை இடம்பெற்றுள்ளமையை அவ்வோவியங்களைக் கண்ணுற்று இவை யாவை என வினவிய பெண்டிர்க்கு ஆடவர், 'இப்பூனையே இந்திரன், இவள் அகலிகை, இவன் அவ்விடத்துச் சென்ற கௌதம முனிவன் அம்முனிவனின் சினத்தால் அவள் கல்லுரு வடைந்த வகை இது' (பரி.19:49-52) என விளக்கம் தருவர் எனப் பரிபாடல் உரைக்கும்.

தேவர்கள்

இந்திரனைத் தலைவனாய்க் கொண்ட தேவர்கள் நல்வினைப் பயனாய் விண்ணுலகை அடைந்தோர் ஆகலின் உயர்ந்தோர்[45], மேலோர்[46] என்றழைக்கப்பட்டனர். மேலும் அமரர்[47], விண்ணோர்[48], வானோர்[49] என்றெல்லாம் அழைக்கப்பட்ட இவர்கள் வாடாத பூவை அணிந்தோராயும்[50], இமையா நாட்டத்தை உடையோராயும்[51], நாற்ற உணவினை உண்போராயும் சங்க இலக்கியங்களில் கூறப்பட்டுள்ளனர். தேவர்கள் நிலைபெற்ற உலகு புத்தேள் உலகு என்றழைக்கப்பெற்றது.

காமன்

காமன், காமர், இரதிகாமன், நெடியோன் மகன் என்னும் பெயர்களால் அழைக்கப்பட்ட இவன் விஷ்ணுவின் புதல்வனும் சாமனின் மூத்த தமையனுமாக விளங்கியவன் என்பதை 'நெடியோன் மகன்' (கலித்.140:8) எனக் கலித்தொகையும், 'இருவர் தாதை இலங்குபூண் மாஅல்' (பரி.1:28) எனப் பரிபாடலும் கூறியதன் வழி அறியமுடிகிறது. பிரிந்தாரை வருத்தும் தொழிலுடையவனாகிய இக்காமன் (கலித்.148:1-2), காதல் நோயைத் தோற்றுவிக்கும் மலரம்புகளை உடையவனாய் (பரி.10:97-98, 22:26-27, கலித்.108:4, 109:19-20) கூறப்பட்டுள்ளான். திருப்பரங்குன்றச் சுனையும் அங்கு பூத்துள்ள மலர்களும் மன்மதனின் அம்புப் புட்டிலுக்கும் அம்புக்கும் உவமையாகக் கூறப்பட்டுள்ளன (பரி.18:30-33) திருப்பரங்குன்ற மாடத்தில் எழுதப்பட்ட ஓவியத்தில் மன்மதன் தன் மனைவி இரதியுடன் இருக்கும் தோற்றத்தைப் பரிபாடல், 'இரதி காமன் இவள் இவன் எனாஅ' (பரி.19:48) என்கிறது. இவனது கொடி மீன்கொடி (கலித்.26:3,84:24) ஆகும்.

காமன் வழிபாடு

காமனைக் காதல் தெய்வமாகச் சங்க கால மக்கள் வழிபட்டுள்ளனர். காமனுக்கு வில்லவன் என்ற பெயரும் உண்டு. காதல் அம்பு கொண்டு தலைவன் தலைவி இருவரையும் கூட்டுவிக்கும் காதல் தெய்வமாகக் காமன் கருதப்படுகின்றான். 'காமன் விழா' நடைபெறும் காலம் இளவேனிற் காலம் ஆகும்.

"மல்கிய துருத்தியுள் மகிழ்துணைப் புணர்ந்து அவர்
வில்லவன் விழாவினுள் விளையாடும் பொழுதன்றோ"

(கலி.35:13-14)

எனும் அடிகள் காதலர்கள் இருவரும் வில்லவன் விழாவில் மகிழ்ந்ததைக் குறிப்பிடும். தலைவன் காமன் விழாவில் பரத்தையோடு விளையாடி மகிழ்தலும் உண்டு. திணைமாலை நூற்றைம்பது,

“*கண்ணுளவால் காமன் கணை*” *(திணை.நூற்.8)*

எனக் காமன் பற்றி உரைக்கும்.

“*என்னே செறிகாமம் பூட்டும் இயல்மாரன்*” *(இன்னிலை.24)*

என்று இன்னிலை குறிப்பிடுகின்றது.

சிலப்பதிகாரம் காமனைப் பற்றி,

“**உருவு இலாளன் ஒருபெரும் கருப்புவில்**

இரு கரும்புருவம் ஆக ஈக்க” *(சிலப்.2:44-45)*

என்றுரைக்கும். இதில் காமன் உருவிலியாகவும், கரும்பு வில்லைக் கையில் கொண்டவனாகவும் குறிக்கப்பெற்றுள்ளான்.

காமனின் ஆட்சி

“**அன்னம் மென்னடை நல்நீர்ப்பொய்கை**

ஆம்பல் நாறும் தேம்பொதி நறுவிரைத்

..

..

நகரம் காவல் நனி சிறந்தது” *(சிலப்.4:72–84)*

என்னும் பாடலடிகளில் நல்ல நீரையுடைய பொய்கைப் பெண்ணுக்கு அங்கு வாழும் அன்னங்கள் நடையாகின்றன. ஆம்பல் மணம் கமழ தேன் பொதிந்த வனம் பொருந்திய செந்தாமரை மலர் வாயாகின்றது. பொய்கையிலுள்ள குளிர்ச்சி பொருந்திய கருமண் கூந்தலாகிறது. பலரும் காண விரும்பும் அழகிய குவலை மலர்கள் கண்களாகின்றன. அப்பெண்ணை எழுப்ப, பண்களைத் தம் வாயில் கொண்டுள்ள வண்டுகள் அப்பெண் வருந்திய வருத்தத்தை நோதிரப் பண்ணால் பாடுகின்றன. அப்பொய்கையிலுள்ள பறவைகள் முரசங்கள் போன்று ஒலிக்கின்றன. புள்ளிகளையுடைய கோழிகளின் முள்வாய் சங்குகள் போன்று முறைமுறையாகக் கூவி கடல் சூழ்ந்த பரப்பினையுடைய புகார் நகர மக்களைத் துயில் எழுப்புகின்றன. இந்நிலையில் அந்நகர மக்கள் இரவும், பகலும் தூங்காமல் வைகறைக் காலம்வரை மணம் பொருந்திய மலர் அம்புகளையும்,

கரும்பு வில்லையும் ஏந்தி மீன் கொடியையுடைய மன்மதன் திரிந்து கொண்டிருந்தான் என்று இளங்கோவடிகள் காமன் பற்றியுரைப்பர்.

காமன் விழா

சிலப்பதிகாரத்தில் கடலாடு காதையில், பங்குனி மாதத்தில் இமயமலையின் ஒரு பகுதியில் மன்மதனுக்கு விழா எடுத்துக் கொண்டாடியதை,

> ***"வெள்ளி மால் வரை வியன்பெரும் சேடிக்***
> ***கள்அவிழ் பூம்பொழில் காமக் கடவுட்குக்***
> ***கரும் கயல்நெடும்கண் காதலி தன்னொடு***
> ***விருந்து ஆட்டு அயரும் விஞ்சை வீரன்" (சிலப்.6:1–4)***

என்னும் பாடலடிகள் விளக்கும்.

> ***"படையிட்டு நடுங்குங் காமன் பாவையை" (மணி.4:24)***

என்னும் அடியில் மணிமேகலையின் மதிபோலும் முகத்தில் உள்ள கண்களிலிருந்து கண்ணீரைக் கண்டாராயின் காமன் தன் படையினை எறிந்து நடுங்குவன் என்பதில் காமனைப் பற்றிச் சீத்தலைச்சாத்தனார் கூறுகிறார்.

கூற்றுவன்

உலக உயிர்கள் அனைத்தும் வினைவயத்தன. பிறவிதோறும் வரையறுக்கப்பட்ட காலம் முடிகையில் உயிர் உடலினின்று நீங்கும். இதனைச் செய்தற்கென நியமிக்கப்பட்டிருப்பவன் கூற்றுவன் ஆவான். சங்க இலக்கியத்தில் கூற்றுவன் என்னும் பெயர் இடம்பெறவில்லை ஆயினும் கூற்றம்[52], கூற்று[53], காலன்[54], மடங்கல்[55], மீளி[56], ஞமன்[57], மறலி[58], கணிச்சிப்படையோன்[59], எருமை ஊர்தியோன்[60] என்னும் பல்வேறு பெயர்களால் இக்கூற்றுவன் அழைக்கப்பட்டுள்ளான். பிறவிதோறும் வரையறுக்கப்பட்ட காலம் முடிகையில் இக்கூற்றுவன் உயிர்களைக் கவர்ந்து செல்வது உறுதி. இதில் இதனைத் தம்மளவில் எவ்வாற்றானும் மாற்ற இயலாது. எனவே அவன் 'மாற்றருங்கூற்றம்' (தொல்.புறத்.24), 'மாற்றருஞ்சீற்றத்து மாயிருங் கூற்றம்' (பதிற்.51:35) என்று அழைக்கப்பட்டனன். கூற்றுவன் உடலினின்று உயிரைப் பிரிக்குங்கால் கொள்ளும் சீற்றம் அளப்பரியது என்பதை,

"கூற்று வெகுண் டன்ன முன்பொடு

மாற்றிரு வேந்தன் மண்நோக் கினையே" (புறநா.42:23-24)

"கூற்றத் தனையை ஆகலின் போற்றார்

இரங்க விளிவது கொல்லோ..." (புறநா.98:17-18)

"வெந்திறள் கூற்றம்..." (புறநா.238:10)

"கூற்றத் தன்ன மாற்றரு முன்பின்

ஆக்குரல் கேண்மின்" (புறநா.362:7-8)

"கூற்று வெகுண்டு வரினும்..." (பதிற்.14:10)

"காலன் அனைய கடுஞ்சின முன்ப" (பதிற்.39:8)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். உயிர்களைப் பிடித்துண்ணும் தொழிலுடையவனாகிய கூற்றுவன்[61], *அறனில் கூற்றம் (புறநா.210:8, 230:1, 237:9, 255:4), முறைமை அறியாக்கூற்று (புறநா.227:1) என்றெல்லாம் அழைக்கப்படுவது அவனால் பிடிக்கப்பட்ட உயிர்களின் பிரிவால் வாடும் கையற்ற நிலையே, தவிரவும், அவன் நாளும் உயிர்களைப் பற்றிச் செல்வதில் ஒரு முறைமையினைப் பின்பற்றும் செயலுடையவன் என்பதை,*

"செயிரிற் குறைநாளாற் பின்சென்று சாடி

உயிருண்ணும் கூற்றமும் போன்ம்" (கலித்.105:37-38)

என்று கலித்தொகை உரைக்கும். இக்கூற்றுண்மையைப் புலவர்கள் அவ்வப்போது அறிவுறுத்தி வந்துள்ளனர். இதனை,

"பல்சான் றீரே பல்சான் றீரே

கயமுள் ளன்ன நரைமுதிர்திரைகவுள்

பயனின் மூப்பிற் பல்சான் றீரே

கணிச்சிக் கூர்ம்படைக் கடுந்திறல் ஒருவன்

பிணிக்கும் காலை இரங்குவீர் மாதோ

நல்லது செய்தல் ஆற்றீர் ஆயினும்

அல்லது செய்தல் ஓம்புமின் அதுதான்

எல்லாரும் உவப்பது அன்றியும்

நல்லாற்றுப் படூஉம் நெறியுமா ரதுவே" (புறநா.195)

என்னும் நரிவெரூஉத் தலையாரின் புறநானூற்றுப் பாடல் விளக்கும். மேலும் "மூவேந்தர் நாட்டையும் தமதாக்கி ஆண்டவர்க்கும் வாழ்நாள்கள் கழிந்தன. அவர் வைத்த வளமும் துணைக்கு வரவில்லை, சிறந்த துணையாவது நல்வினையே. அந்நல்வினையைக் கைவிட்டவர்க்கு உறவினர் வருந்தக் கூற்றுவன் உயிரைக் கொண்டு போகும் போது துணைக்கு வருவன வேறு எதுவும் இல்லை" (புறநா.357) என்று புறநானூறும், மரணமும் சாக்காடும் உண்டு என்பதை மறந்த அறிவிலார் போலன்றி அதனை ஒப்புக்கொண்டு உள்ள நாளில் நிறைவாக இன்பத்தை அனுபவித்து வாழும் வழியைச் சிந்திப்பாயாக (கலித்.12:18-19) எனக் கலித்தொகையும் கூறுவதன் வழியும் இதனை அறியமுடிகிறது.

வைதீகச் சமயம்

வேத காலம் அல்லது வைதீக காலம் என்பது வைதீக மரபு அல்லது வைதீக சமய மரபின் உருவாக்கத்தைக் குறிப்பது ஆகும். இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முந்திய நீண்டகாலப்பகுதியில் சிந்து நதி வெளி உள்ளிட்ட இந்தியாவின் வடமேற்குப் பகுதியில் ஆரியர்கள் நுழைந்து புலம் (குடி) அமர்ந்த சூழ்நிலையில் உருவான மரபாகும். ஆரியர், ஆரியர் அல்லாத பூர்விகர், இவர்களின் வாழ்க்கை அனுபவங்களின் வெளிப்பாடுகளாகத் தோன்றிய மரபு வழியாகத்தான் வைதீக சமயங்களும் வழிபாடுகளும் தோன்றின. இவற்றிற்கு அடிப்படையாகவும் அனுசரனையாகவும் இருந்தவை, நடைமுறை வாய்மொழி மரபுகளன்றியும் அன்று தோன்றிய முக்கியமான பனுவல்களும் ஆகும். ரிக் முதலிய நான்கு வேதங்கள் (சம்ஹிதைகள்), பிராமணங்கள், ஆரண்யங்கள், உபநிடதங்கள், சுரவுத-கிருஹ்ய தருமசாஸ்திரங்கள் ஆகியவை இந்த அடிப்படைப் பனுவல்கள், மற்றும் இராமாயணம், மகாபாரதம் ஆகிய இதிகாசக் காப்பியங்கள், பகவத்கீதை, பாகவதம், மனுநீதி மற்றும் விஷ்ணுபுராணம், சிவபுராணம் உள்ளிட்ட பலவகைப்பட்ட புராணங்கள் முதலியனவும் வைதீக சமயக் கட்டமைப்புக்கு மிகவும் துணை நின்றவையாகும். மேலும் இவை வைதீக சமயங்களை மக்களிடம் கொண்டு செல்ல மிகவும் உதவின.

வேதநெறி குறித்து, "நான்கு வேதங்களில் ரிக் வேதம் பழைமையானதும் மிக முக்கியமானதும் ஆகும். இதில் இந்திரன், வருணன், அக்கினி, சோமா முதலிய கடவுளர்களைப் போற்றும் 1028 பாசுரங்கள் உள்ளன. இவற்றுள் ஏறத்தாழக் கால் பகுதி (250) இந்திரனைப் போற்றுகின்ற பாடல்களாகும். ருத்ரன் மற்றும் விஷ்ணுவுக்கு இதிலே முக்கியத்துவம் எதுவுமில்லை. விஷ்ணுவைப் போற்றுகின்றவை ஆறு பாசுரங்கள். பிராமணங்கள் எனப்படுபவை சடங்குகள் செய்வது பற்றியும் பலியிடுவது பற்றியும் கூறுகின்றவை. இவை வேதங்களின் உட்பகுதிகளாக உரைநடையில் அமைந்துள்ளன. இவற்றுள் சதபத பிராமணம் மிக முக்கியமானது ஆரண்யங்கள் எனப்படுபவை. காடுகளிலே வசித்த முனிவர்களால் அவர்களுக்காக எழுதப்பட்டவை கடவுளை நம்புகின்ற மக்களுடைய கண்ணோட்டம். சடங்கு சார்ந்த மனநிலையிலிருந்து விலகி நுணுக்கமான தத்துவவியல் சிந்தனைக்கு மாறிக் கொண்டிருப்பதை ஆரண்யங்கள் உணர்த்துகின்றன. உபநிடதங்கள், வேதங்களின் அந்தம் அல்லது இறுதியைக் குறிப்பன. இவை நுணுக்கமான சிந்தனை வளம் அல்லது தத்துவ சிந்தனை கொண்டவை. சுரவுதம் என்பது வேள்விகள் செய்வது பற்றியும், கிருஹ்யம் என்பது தினசரி குடும்ப மேற்கொள்ளப்படும் சடங்குகள் பற்றியும் பேசுகின்றன"[62] என்பர் தி.சு.நடராசன்.

"சமயங்களை நிறுவவும் விளக்கவும் கூடிய இவைபோன்று அங்கீகரிக்கப்பட்ட பழைமையான வேத பனுவல்கள், தமிழிலோ, பிற திராவிட மொழிகளிலோ, பிற இந்திய மொழிகளிலோ இல்லை"[63] என்பர்.

"இன்றைய இந்தியாவின் வடமேற்குப் பகுதி வழியாக, ஐம்பது நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் ஆரியர்கள் புலம்பெயர்ந்து வந்தபோது தான் முதன் முதலாக இந்தியத் துணைக் கண்டத்தில் பெரும்வரலாற்று மாற்றங்கள் நடந்தன. தொடர்ந்து இந்த இனம், பூர்வீகக் குடிகளின் இருப்புக்களைச் சிதைத்துவிட்டு, இந்தியா முழுக்கப் பரவியது. ஏற்கனவே, அந்தப் பகுதியிலிருந்து

விரட்டப்பட்ட பழந்திராவிட இனம் வசித்த தென்பகுதிக்கு மீண்டும் கி.மு. மூன்று, கி.பி.மூன்று என்ற காலப் பகுதியிலும் அதன் பிறகு தொடர்ந்து பல்லவர் சோழர் காலங்களிலும், ஆரியர்களில் குறிப்பாக அவர்களின் வழிவந்த அந்தணர்கள் வருகை புரிந்தனர்.''[64]

அந்தணர் புலம்பெயர்வு (Brahmin-Diaspora) என்பது குறிப்பாகத் தமிழக வரலாற்றில் மிகவும் குறிப்பிடத்தக்க ஒரு நிகழ்வாகும். ''வைதீக சமயமும் அதன் புனைவுகள், சடங்குகள், சிந்தனை முறைகள் முதலியனவும் தமிழகத்தில் வேரூன்றின. சதுர்வருணம் அல்லது வருணாசிரம தருமம் என்ற பிறப்பு அடிப்படையிலான சாதியப்படி நிலைகள் வடிவங்கொண்டன.''[65]

பார்ப்பனர்கள்

தமிழர் தம் சமுதாய மாற்றத்திற்கு முக்கியமான காரணமானவர்களாகக் கருதப்படுகின்றவர்கள் பார்ப்பனர்கள். வடமொழி, வேதம், வேதம் கூறும் வேள்வி, சமயச் சடங்குகள், அதற்குட்பட்ட சமூக நிலைப்பாடுகள் என்ற வாழ்க்கை முறைகளோடும் கருத்தியல்களோடும் இங்கே வந்தவர்கள். அவர்கள் சங்ககாலச் சமுதாயத்தில் வேர்கொள்ளத் தொடங்கிவிட்டனர்.

தங்கள் சமய நம்பிக்கைகளைப் பின்பற்றுவதற்கும், பரப்புவதற்கும், மேலும் அது சம்பந்தப்பட்ட தொழில்களை (வேள்வி செய்தல் உள்ளிட்ட ஆறு தொழில்களை) கவுரவமாகவும் வசதியாகவும், செய்வதற்கும் இங்கே உகந்த வாய்ப்புகள் அதிகம் என்று அவர்கள் நம்பியிருக்கக்கூடும். எனவே, அவர்தம் புலம்பெயர்வு கணிசமாக நிகழ்ந்தது.

பதிற்றுப்பத்து இமயம் பற்றி,

''ஆரியர் துவன்றிய பேரிசை யிமயம்'' (பதிற்.11:23)

என்றுரைக்கின்றது. இதே பாணியில், தமிழகத்தின் முள்ளூர் என்ற சிறு நகரத்தைப் பற்றிக் கூறுகிறபோது நற்றிணை,

“ஆரியர் துவன்றிய பேரிசை முள்ளூர்” (நற்.120:6)

என்று கூறுகிறது. தமிழகத்தின் முள்ளூர், ஆரியரின் குடியிருப்புப் பகுதியாக (Colony) இருந்தது என்றால் ஆரியர் வருகையின் பெருக்கத்தை உணர்ந்துகொள்ள முடியும். முத்தீ வளர்த்து, யாகம் வளர்த்து, வேதம் ஓதுவதைப் பார்ப்பனர் ஒரு தொழிலாக நியமனம் செய்து கொண்டனர். இதனை வேத வேள்வித் தொழில் என்று எடுத்துரைக்கின்றார் கருங்குடிலாதன் (புறநா.224) எனும் புலவர்.

மேலும் ‘வேள்வியில் கடவுள் அருத்தினை’ (பதிற்.70:18) என்று ஒரு நிலை கூறப்படுகின்றது. இவ்வாறு கூறுவதன் மூலம் இது கடவுளோடு சம்பந்தப்படுத்தப்படுகிறது. முத்தி வேள்வியில் பலி தரப்படும் ஆடு மாடு முதலியவற்றையும் நெய்யையும் கடவுள் உண்ணுகிறார். அவற்றை அந்த வேள்வியில் தரும் பார்ப்பனரிடம், கடவுள் மகிழ்ச்சியடைகிறார். இப்படி ஒரு புனைவு - ஒரு நம்பிக்கை - ஒழுங்கமைக்கப்படுகிறது. மிகவும் சிறுபான்மையாக இருந்தாலும், இத்தகைய புனைவுகள் - வேள்வியும் வேதமும் சார்ந்த புனிதங்கள் - சங்க காலத்திலேயே கட்டமைக்கப்பட்டுள. இதன் விளைவாக வைதீகநெறி பெரிதும் வளர்ச்சியடைந்தது.

வேதநெறி

வடமொழி மரபாகிய வேதத்தை முதன்மையாகக் கொண்டது வைதீகநெறியாகும். இனக்குழுச் சமூக மக்களின் வழிபடு தெய்வம், வழிபாட்டு மரபினைத் தம் சமயத்தோடு இணைத்துத் தம் நெறியை வளர்த்தவர்கள் வைதீக சமயத்தார் ஆவர்.

செம்மொழி இலக்கியங்களில் மறை[66], வேதம்[67], கேள்வி[68], வாய்மொழி[69], முதுமொழி[70], முதுநூல்[71], அருமறை[72], நான்மறை[73], நால்வேதம்[74] எனப் பலவாறு வேதம் குறிக்கப்பெறுகிறது. அந்தணர்களை மறையோர் (தொல்.1038) என்றுரைத்து அவர்தம் தொழில்களாக ஓதல், ஓதுவித்தல், வேட்டல், வேட்பித்தல், ஈதல், ஏற்றல் (தொல்.1021) என்பவற்றைத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுவர். செம்மொழி இலக்கியங்களும் வேதம் குறித்து,

'அந்தணர் வேதம்' (மதுரைக்.654-656), 'அந்தணர்மறை' (தொல்.பிறப்.19), 'அந்தணர் அருமறை' (பரி.1:13,2:57,3:14,4:65), 'அந்தணர் நான்மறை' (புறநா.363:8-9) என்றும் அந்தணர்களை 'நான்மறை முதல்வர்' (புறநா.26:13,93:7) 'மறைகாப்பாளர்' (பெரும்பாண்.301), 'நான்மறைப் புலவர்' (பரி.2:24-25), 'நான்மறை முனிவர்' (புறநா.6:20), 'நான்மறையோர்' (பட்டினப்.202), 'ஓதுடை அந்தணர்' (கலித்.69:5), 'ஓதல் அந்தணர்' (மதுரைக்.658), 'கேள்வி அந்தணர்' (பதிற்.64:4-5, பெரும்பாண்.315) என்று குறிப்பிடுகின்றது. அந்தணர் தம் சிறப்பினை,

"அறம்புரி யருமறை நவின்ற நாவிற்
திறம்புரி கொள்கை யந்தணிர்" (ஐங்.387:1-2)

என்னும் ஐங்குறுநூற்று அடிகள் விளக்கும்.

வேதங்கள் ஏட்டில் எழுதப்படாது காலங்காலமாக செவி வழிக் கேட்டே கற்கப்பட்டன. எனவே அவை, 'வாய்மொழி' (பரி.2:25) என்றும், 'எழுதாக் கற்பு' (குறுந்.156:5) என்றும் அழைக்கப்பட்டன. மேலும் அவை இனிய இசையோடு பாடப்பெறுவன என்பதை,

"நான்மறை விரித்து நல்லிசை விளக்கும்
வாய்மொழிப் புலவீர்" (பரி.9:12-13)

"தாதுஉண் தும்பி போது முரன்றாங்கு
ஓதலந்தணர் வேதம் பாட" (மதுரைக்.655-656)

என்னும் சங்கச் சான்றுகள் விளக்கும்.

"வடுஇல் கொள்கையின் உயர்ந்தோர் ஆய்ந்த
கெடுஇல் கேள்வி ....." (பரி.2:24-25)

எனப் பரிபாடல் கூறும் உயர்ந்தோராகிய ஞானியரால் ஆராயப்படும் வேதங்கள், ஆறு அங்கங்களைக் கொண்டு உணரத்தக்கவை (புறநா.166:4) என்றும் சொல், பெயர், நாட்டம் என்னும் மூன்றும் வேதத்தின் துணை அங்கங்கள் என்றும் (பதிற்.21:1-3) கூறப்பட்டுள்ளமையின் வேதத்தின் உயர் சிறப்பினை விளக்கும்.

மணிமேகலை வேதவாதியின் கூற்றாக, “கற்பமென்னும் அங்கம் கையாகவும் சந்தமென்பது காலாகவும் கணிதமென்பது கண்ணாகவும், தெற்றென விளக்கம் செய்யும் நிருத்தமென்னும் அங்கம் காதாகவும், சிறை மூக்காகவும், இவற்றோடு பொருந்தும் சொல் இலக்கணம் என்னும் அங்கம் முகமாகவும் கொண்டு, யாதொன்றனையும் சார்ந்து தோன்றுதலில்லாது தான்றோன்றியாகிய ஆரணமாகிய வேதபுருடனுக்குத் தோற்றமும், கேடும் இல்லை. அவ்வேதம் கூறுவதே எங்கட்குச் சமய நெறியாம்” (மணி.27:100-105) என்று வேதநெறி பற்றியுரைக்கும்.

வேள்வி

வேதங்களை ஏற்றுக் கொண்ட சங்கத் தமிழர் அவ்வேத வழிபாட்டில் வேள்வித் தீ வளர்த்து அதில் பலிப் பொருட்களைச் சொரிந்து அவற்றை ஏற்றருளுமாறு வேதங்கள் வழி இறைவனை வேண்டி வழிபட்டுள்ளனர். இதனை, “பண்டைச் சான்றோர் தாம் வேண்டிய வேண்டியாங்கு எய்துதற்கு வேட்டலையும் ஒரு கருவியாகக் கொண்டிருந்தனர். வேட்டல் வேள்வி எனப்பட்டது.”[75] என்பர் கு.சுந்தரமூர்த்தி.

சங்க இலக்கியத்தில் வேள்வி[76], வேதவேள்வி[77], நெய்பெய்தீ[78], கெடாஅத்தீ[79] எனப் பலவாறு அழைக்கப்பட்டுள்ளன. வேள்வியை முதன்மையாக இருந்து நடத்தி வைப்பவன் வேள்வி ஆசான் எனப்பட்டான் (பரி.2:61). சங்க காலத்தில் எண்ணற்ற பல வேள்விகள் செய்யப் பட்டுள்ளமையை ‘எண்நாணப் பல வேட்டும்’ (புறநா.166:22) என்னும் புறநானூற்று அடி விளக்கும். வேள்விச் சாலையின் அமைப்பு, வட்ட வடிவில் பல படையாகச் செய்யப்பட்ட மதிலாற் சூழப்பட்டதாயும் பருந்து விழுங்குவது போன்ற அமைப்பினையுடைய இடத்தில் நடப்பட்ட வேள்வித் தூணை உடையதாயும் காணப்பட்டுள்ளது. இதனை,

> **“பருதி யுருவிற் பல்படைப் புரிசை**
> **எருவை நுகர்ச்சி யூப நெடுந்தூண்**
> **வேத வேள்வித் தொழின்முடித் ததூஉம்” (புறநா.224:7-9)**

என்னும் புறநானூற்று அடிகள் விளக்கும். மேலும் வேள்விகள் முடித்து வேள்வித் தூண்கள் நடப்பட்ட எண்ணற்ற பல வேள்விச் சாலைகள் இருந்தன. (புறநா.15:18-21) வேள்விச் சாலைகளில் நடப்பட்ட வேள்வித் தூண் கயிறு சுற்றப்பட்டுக் காவலை உடையதாய்க் காணப்பட்டதை,

"முன்முயன் றரிதின் முடித்த வேள்வி
கயிறரை யாத்த காண்டகு வனப்பின்
அருங்கடி நெடுந்தூண்" (அகநா.220:6-8)

என்னும் அகநானூற்று அடிகள் விளக்கும்.

வேள்விச் சாலையில் காட்டுள் வாழும் எழுவகைப் பசுக்களும் நாட்டுள் வாழும் எழுவகைப் பசுக்களுமாகிய பதினான்கு வகைப் பசுக்களிலிருந்து கிடைக்கும் நெய்யை, நீர் நாணும்படியாக மிகுதியாகச் சொரிந்து எண்ணற்ற பல வேள்விகள் செய்தனர் (புறநா.166:19-23) எனப் புறநானூறு கூறியுள்ளது. களிறு தரு விறகினால் ஆகிய வேள்வித் தீயில் (பெரும்பாண்.498-499) நெய் பெய்து வேள்வி செய்துள்ளனர் (பதிற்.21:5-7, புறநா.15:17-21). மேலும் கொழுப்புடன் கூடிய ஊண் கலந்த சோற்றை வேள்வித் தீயில் பலியாகச் சொரிந்தமையை,

"நிணம் பெருத்த கொழுஞ் சோற்றிடை
மண் நாணப் புகழ் வேட்டு
நீர் நாண நெய் வழங்கிப்
புரந்தோன் ...." (புறநா.384:15-18)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். வேள்விகள் அந்தணர்களால் மந்திர விதிப்படி செய்யப்பட்டுள்ளன. இதனை, "கேள்வி கேட்டுப் படிவம் ஒடியாது வேள்வி வேட்டானை" (பதிற்.74:1-2), "மந்திர விதியின் மரபுளி வழா அந்தணர்" (முருகு.95-96) என்று பதிற்றுப்பத்து, திருமுருகாற்றுப்படை எடுத்துரைக்கும்.

உலகாயதம் என்ற சார்வாகம்

அருமறைகளைச் சாராமல் தனிப்பட்ட முறையில் நம் நாட்டில் வளர்ந்த சமயங்களில் ஒன்று உலகாயதம் என்ற சார்வாகம் ஆகும். கண்டதே

காட்சி கொண்டதே கோலம் என்ற இத்தத்துவம் வேத விளக்கங்களை ஏற்றுக் கொள்ளாத ஒரு நெறியாகும்.

உலகாயதவாதிகள், “கண்ணாலும் மற்ற புலன்களாலும் உணரக் கூடியவற்றை மட்டும் ஒப்புக் கொள்பவர்கள். அனுமானிக்கக்கூடிய பொருள்களிலும் ஆய்த வாக்கியங்களிலும் நம்பிக்கை கொள்ளாதவர்கள். உலக பொருள்களின் உற்பத்தி, அவற்றின் அழிவு, உயிர் பற்றிய கருத்து இவற்றைப் பன்னெடுங் காலத்திற்கு முன்னரே விளக்கியுள்ளனர். கர்மம் (புண்ணியம், பாவம்) மறுபிறவி என்பவற்றை எல்லாம் இவர்கள் நம்புவதில்லை.‘’’[80]

“வாழ்வாவது மாயம், மண்ணாவது திண்ணம் என்ற கொள்கையை இவர்கள் ஏற்பதில்லை. உலகில் உயிருடன் வாழும் போது கிடைத்தவற்றை அனுபவிப்பதே நன்று என்பது இவர்தம் கொள்கை. மேலைநாட்டார் கூறும் சிற்றின்பக் கோட்பாட்டாளர் (Epicureans)களோடு ஒப்ப வைத்து எண்ணக் கூடியவர்கள்.”[81]

கண்ணால் நேரில் காண்பதுவே உண்மைக்கு உறுதி என்பதும், சந்ததித் தொடர்ச்சியும் உலகாயுதம் என்ற வாழ்வியல் நெறியின் கருத்தியல்கள் ஆகும். நிலமும், நீரும் சேர்ந்து உணவினைத் தருகின்றன. அதோடு இந்த இரண்டினையும் ஒன்று சேர்த்தால் உடம்பும், உயிரும் உண்டாகும் (புறம்.18) என்பது உலகாயத நெறியாகும்.

“சாங்கியமானது பொருட்களின் மூலத் தொடக்க நிலையான பிரகிருதி உண்மையானது, நித்தியமானது எனக்கூறி, அதில் இருந்து உலகியல் பொருட்கள் பரிணமித்தன என விவரித்தது.”[82]

உலகாயதமானது பொருள்கள் மண், நீர், தீ, காற்று ஆகியவற்றினால் உருவாகி என்றும் இருப்பன எனக் காட்டியது. ஒரு பொருளானது அழியும் என்பதாக அல்லாமல் இன்னொரு பொருளுடன் சேரும். இன்னொரு பொருளாக ஆகும். அவை பிரியும், இன்னொன்றும் இணையும் என

விளக்கியது. இதனை "நான்கு பூதப் பொருள்களுள் ஒன்றான காற்று எழுத்துக்களாகப் பிறக்கின்றன. காற்றானது வயிற்றில் இருந்து தொடங்கித் தலை, கழுத்து, நெஞ்சு ஆகிய இடங்களில் நிலைபெற்றுப் பல், இதழ், நா, மூக்கு, அண்ணம் ஆகிய உறுப்புகளுடன் சேர்ந்தும், பிரிந்தும் வெளிவரும் போது வேறு வேறு எழுத்துக்களாகப் பிறப்பின் ஆக்கம் பெறுகின்றது" (தொல்.எழுத்.83) என்று தொல்காப்பியக் கருத்து நன்கு விளக்கும். காற்று என்ற பொருளானது வேறு வேறாக ஆகின்றது. வேறு வேறாக ஆகி வந்த எழுத்துக்கள் முன்னர் இல்லாமல் கலந்து புதிதாக ஆக்கம் பெற்றன. நான்கு பூதங்களுள் ஒன்றாகிய நீரானது உடலுக்கு இன்றியமையாதது. உணவினை ஒருவருக்கு அளிப்பது என்பதானது உயிரினை அளிப்பது ஆகும். உடம்பானது உணவினை முதலாக உடையது, உணவால் ஆனது, உணவு என்பது நிலமும், நீரும் சேர்ந்து உண்டாவது, நிலத்தையும், நீரையும் சேர்த்து வைப்பவர் உடம்பையும், உயிரையும் படைத்தவர் ஆவார் (புறநா.18). உடம்பு, உயிர் ஆகியன நிலனாலும், நீராலும், உணவாலும் ஆனவை. உடம்பும், உயிரும் வேறு வேறு தனித்தனி அல்ல. நிலம், நீர், உணவு ஆகியவற்றில் இவை இரண்டும் முன்னமேயே, ஏற்கனவே இல்லை. அவை மூன்றும் சேர்ந்ததினால் உடம்பும், உயிரும் ஒருங்கே படைக்கப்பட்டன. உடம்போடு கூடிய நிலையினிலேயே பெறுவர் (பொருந.91) என்ற கருத்துக்கள் உலகாயத நெறியினவே.

சங்க கால வேந்தனான கோப்பெருஞ்சோழன் வடக்கிருந்து தனது வாழ்நாளினை முடித்துக்கொள்ளத் தன்னுடைய நண்பர்களுடன் அமர்ந்தான். அப்போது பல்லாற்றூர் எயிற்றியனார் என்னும் புலவர், "உயர்ந்த விருப்பம் உடையவர் தாம் ஆற்றிய நல்ல செயல்களின் பயனை மேலுலகில் அனுபவிப்பர். அந்த உலகினில் அனுபவித்தல் இல்லை எனில், மாறிப் பிறக்கும் மறு பிறப்பினில் அனுபவித்தல்கூடும். அப்படியெல்லாம் மேலுலகம், மறுபிறப்பு என எதுவும் இல்லை என்று சொல்லுவார் இருக்கின்றனர். தமது ஓங்கிய புகழினை இமயத்துச் சிகரம் போல் நிறுத்திவிட்டு உடம்போடு மாய்தல் தலை சிறந்ததாகும் என்றும் அவர்கள் சொல்லுகின்றனர்" (புறம்.214) என்பர்.

அப்படிச் சொல்லுபவர் உலகாயத நெறியினர் ஆவார். உடம்போடு உயிரானது வாழ்வதாகக் கருதும் நிலை தொல்காப்பியத்திலும் உண்டு (தொல்.பொருள்.200).

எதையும் நேரினில் காண்பதுவே உறுதியான அறிவிற்கும், முடிவிற்கும் சிறந்ததாகும் என்று கோப்பெருஞ்சோழனுடைய நண்பர்கள் உரைப்பது உலகாயத நெறியின் அடிப்படையிலேயாகும்.

"சாங்கிய நெறியினர் மூலப்பிரகிருதி என்ற பொருண் நிலையில் இருந்து காரியப்பட்டு வந்த பஞ்ச பூதப் பொருள்கள் உண்மையானவை என்றாலும் காரியப் பொருள்கள் ஆதலால் நிலையாமை ஆனவை என்று கூறினர். அணுவியல்காரர்களான சமணரும், நியாய-வைசேடிகரும் கூடப் பொருள்கள் நிலையற்றன. ஏனெனில் அவை உறுப்புகள், பக்கங்கள் கொண்டு இருக்கின்றன. அதாவது மூல அணு என்பது உறுப்புகள், பக்கங்கள் அற்ற ஒற்றையானது. இரண்டும், அதற்கு மேற்பட்ட அணுக்கள் கூடும் போது உறுப்புகள், பக்கங்கள் உண்டாகின்றன. அவை பிரியும் போது நிலை அழிகின்றன. ஆகவே உறுப்புகள், பக்கங்கள் உள்ள பொருள்கள் அழிகின்றன. ஆதலால் பொருளைத் துறந்துவிட்டு, நீங்கிப் பிறவாநிலை காணவேண்டும் என்றனர். பொருள்களின் அடிப்படையான பிரகிருதியும், அணுக்களும் நித்தியமானவை, அழியாதவை என்றனர்."[83]

பொருள்களை எல்லாம் வகுத்தவன் என்று கருதித் தொழுதால் துன்பம் நீங்காது. மறுமை என்று ஒன்று இல்லை. ஒருவர் இறந்த பின், அவரை மீண்டும் அறிந்தவர் இல்லை என உரைப்பவரைப் பழமொழி நானூறு காட்டுகிறது (பழமொழி.63,131). அவர்கள் உலகாயதரே ஆவார். இந்தக் கருத்தியல்கள், நான்கு (மண், நீர், தீ, காற்று) பூதப் பொருள்கள் உண்மையானவை. நித்தியமானவை என்ற கோட்பாட்டோடு இணைந்தவை ஆகும். இவை கடவுளால் படைக்கப்படவில்லை. உயிர்களும் அப்படியே அதனாலேயே வகுத்தவனான (உலகியற்றியானான) கடவுளைத் தொழுதால் துன்பம் நீங்காது. கடவுளை அடையும் மறுமை என்பது இல்லை. மற்றும்

மறுபிறவி என்பதுவும் இல்லை. பொருள் தொட்டால் ஒட்டும். நான்கு பூதத்தால் ஆன பொருளைக் காத்தால் அது நம்மைக் காக்கும் (பழமொழி.51, 308). ''பூதக் கலப்பினால் உணர்வு, உயிர் உண்டாகின்றன. பொருள் இல்லையென்றால் உணர்வு இல்லை. பொருளில் இருந்து உணர்வானது உண்டாக்கப்பட்டு உள்ளது. உணர்வில் இருந்து பொருள் உண்டாக்கப்படவில்லை.''[84]

உலகில் இல்லாத பொருளுக்குப் பெயர் இல்லை என்ற பழமொழியும் கடவுளை அனுசரிக்கவில்லை (பழமொழி.83). புறநிலைப் பௌதிகப் பொருள்கள் அழிவன. தீமை தரும் இயல்பின் என்று யவணரும், அந்தப் பொருள்கள் சூன்யம் என்று பௌத்தரும் உரைத்து நின்ற காலை, நித்தியமானவை. உணர்விற்கும், உயிருக்கும் ஊற்றுக்கும் என்றனர். விண்மீன்களும், ஞாயிறும், சந்திரனும் என்றும் இருப்பன என்று நான்மணிக்கடிகையும் (60), அழிவற்ற உலகம் என்று பழமொழி நானூறும் கூறுவது உலகாயதக் கருத்துரையே (222). பொருள் இனிமையானது என நன்மணிக்கடிகை போற்றியது (39), ஐம்பூதங்களைப் போற்ற வேண்டும். அவற்றை இகழக்கூடாது என்பது ஆசாரக்கோவை (15), மேலும் ஐம்பூதத்தாலான உடலைப் போற்றிக் காத்துக்கொள்ள வேண்டும் (95) என்றது. புறநிலைப் பொருள்கள் இல்லாது உணர்வு, உயிர் ஆகியன தனியே இருக்க முடியாது என்றவராதல் வேண்டும். ஒரு பொருளும் இல்லாத வீடு இல்லை என்பது பழமொழி (382). இல்லறத்தினில் சந்ததித் தொடர்ச்சி இன்றியமையாதது. பொருள் சேர்ப்பதையும், புதல்வரைப் பெறுவதையும் திருவள்ளுவர் சிறப்பாகப் பேசினார். இவை இல்லாமல் வாழ்க்கை இல்லை என்பது உலகாயதம். ஆசாரக்கோவையும், சிறுபஞ்சமூலமும், பழமொழி நானூறும், நான்மணிக்கடிகையும் மக்களது வாழ்க்கைச் செயல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டவை என்பது கருதுதற்குரியது. பொருளினது உண்மை நிலை, அதாவது பண்மைத் தொடர்ச்சி - இல்வாழ்க்கை சந்ததித் தொடர்ச்சி - உலகியல் இன்பம் என்பது உலகாயதக் கருத்தியலை செம்மொழி இலக்கியங்கள் சிறப்புற எடுத்துரைக்கின்றன.

சாங்கியம்

மணிமேகலையில் நாவல் நாட்டில் காலந்தோறும் உருவாகி ஒன்றுக்கொன்று முரண்படும் பல்வேறு தத்துவங்களையும் கற்ற பெருமக்களைச் சாத்தனார் வஞ்சிமாநகரில் வைத்து அறிமுகம் செய்கிறார். அதில் சாத்தனார் அளவை வாதம், சைவ வாதம், பிரம வாதம், வைணவ வாதம், வேத வாதம், ஆசீவக வாதம், நிகண்ட வாதம், சாங்கிய வாதம், வைசேடிக வாதம், பூத வாதம் என்ற பத்து வகை நெறிகளையும் பகுத்துத் தொகுத்துரைத்து இறுதியில், 'ஐவகைச் சமயமும் அறிந்தனள் ஆங்கென' என்று இப்பத்தையும் ஐந்தில் அடக்கிக் குறிப்பிடுகின்றார். இதனால் சாங்கியநெறி தமிழகத்தில் நிலவியது புலனாகும்.

சாங்கியம் - சொல்லின் பொருள்

"'சங்க்யா' என்னும் தாதுவிலிருந்து சாங்கியம் என்ற சொல் தோன்றியது. இத்தாதுவிற்குப் பகுத்தறிதல், எண்ணுதல் (reasoning, number) எனப் பல பொருள் உண்டு. உலகத் தோற்றத்தில் காணப்படும் கூறுகளைச் சிந்தித்துத் தெளிந்து பலவகை மூலப்பொருள்களாக அடைவு செய்து, கண்டறிந்த தத்துவங்கள் 25 என்று எண்ணுதலால், சாங்கியம் என்பது காரணக்குறி என்க. சிவஞானமுனிவரின் உரைகளில் தடைவிடை தொடுத்து ஆராயுமிடத்து "ஆசங்கித்து" என்று எழுதுவதும் எண்ணத்தகும்."[85]

தமிழகத்தில் சாங்கியம்

சாங்கியம் வடநாட்டில் தோன்றியது எனப் பலரும், தென்நாட்டில் தோன்றியது எனச் சிலரும் கருதுகின்றனர். இச்சாங்கியநெறி குறித்துச் சங்ககாலப் புலவர்களில் தொல்கபிலர், கபிலர் என்ற பெயர்கள் வழங்கப்படுதல் அன்றியும், புறநானூற்றில் கபிலர் பாடலில் 'கபில நெடுகர்' என்ற ஊர் குறிக்கப்படுகிறது (புறநா.337), இதனைச் சாங்கியக் கபிலரின் வாழ்விடமாகக் கொள்வாரும் உளர். வேத வழக்கங்களைக் கண்டிக்கும் வகையில் 'கபிலர் அகவல்' என்ற நூலினைச் சாங்கயக் கபிலர் பாடினார் எனப் பாரதிதாசனார்

கூறக் கேட்டதுண்டு. தமிழ் நூல்களில் சாங்சியக் கருத்துக்கள் சங்ககாலம் முதலே காணப்படுதல் சிந்திக்கத்தக்கது. பரிபாடலிலும், திருக்குறளிலும் வரும் சாங்கிப் பகுதிகளுக்குப் பரிமேலழகர் தெளிவாக விளக்கம் தருதல் காணலாம். மணிமேகலை, பெருங்கதை முதலிய சமண, சைவத் தத்துவ நூல்களிலும் உரைகளிலும் சாங்கியக் கருத்துக்கள் தெளிவாக உரைக்கப்படுதலான், தமிழகத்தில் சாங்கியம் தொன்றுதொட்டு நின்று நிலவிய நெறியாகக் கொள்ளக்கிடக்கிறது"[86] என்பர் சோ.ந.கந்தசாமி.

சாங்கியமும் பௌத்தமும்

சாங்கியக் கபிலர் பிறந்த நகரமாகக் கருதப்படும் கபிலவஸ்துவில் தான் உலகப் பெரும் நெறிகளில் ஒன்றாகிய பௌத்தத்தினை நிறுவிய புத்தர்பிரான் தோன்றினார் என்பர். இப்பொழுதுள்ள சாங்கிய நூல்கள் எல்லாம் புத்தருக்குப் பின் எழுந்தவையே.

ஜான்டேவிசு என்னும் அறிஞர், "இந்தியாவில் தோன்றிய எல்லா வகைத் தத்துவங்களும் சாங்கியத்தை நிலைக்களனாகக் கொண்டவை. 'சாங்கியத்தில் வரையறுக்கப்பெற்ற இவ்விருபத்தைந்து பொருட்பாகுபாடுகள் பெரும்பாலும் இந்தியத் தத்துவங்கள் எல்லாவற்றுக்கும் அடித்தளமாய் உள்ளன' என்று இயம்புவர்."[86] ("..... These form the turenty - five peinciples, or categories of beigng, laid down in the sankhya system. They are the base of hearly all the philosophy of India". Vide, the sankhya karika of iswara krishna, p.13)

சாத்தனாரின் சாங்கியம்

சாத்தனார் சர்வதரிசன சங்கிரகமாகிய சமயக் கணக்கர் தம் திறம் கேட்ட காதையில், சாங்கிய சாரமாகத் தொகுத்துரைக்கும் பகுதியைச் (மணி.27:202-240) சாங்கிய சங்கிரகம் என்று கூற இயலும். மணிமேகலையில் இடம்பெற்றுள்ள சாங்கியக் கருத்துகளை,

1. பிரகிருதி தத்துவத்தின் இயல்புகள், 27:202-206
2. பிரகிருதியினின்றும் பரிணாமம் அடையும் தத்துவங்கள், 27:206-221

3. துணைப் பரிணாமம், 27:221-223

4. தத்துவங்களின் ஒடுக்கம், 27:224-226

5. புருட தத்துவத்தின் இயல்புகள், 27:227-232

6. புருடன் அறிய வேண்டிய தத்துவங்களின் தொகுப்பு, 27:233-240

என்று வகைப்படுத்த இயலும்.

பிரகிருதி

பிரகிருதியின் இயல்புகளைச் சாத்தனார்,

> ***"இது சாங்கிய மதம் என்றெடுத் துரைப்போன்***
> ***தனையறி வரிதாய்த் தான் முக்குணமாய்***
> ***மனநிகழ் வின்றி மாண்பமை பொதுவாய்***
> ***எல்லாப் பொருளும் தோன்றுதற் கிடமெனச்***
> ***சொல்லுதல் மூலப் பகுத் சித்தத்து"   (மணி.27:202-206)***

என்று செறிவாக விளக்குவர். எல்லாப் பொருள்களும் தோன்றுவதற்கு ஒரு மூலகாரணம் வேண்டும். அதனையே பிரகிருதி (பகுதி) என்றனர். இதிலிருந்து தோன்றுவனவெல்லாம் விகுதிகள் எனப்படும். பகுதி, விகுதி என்ற இலக்கணக் குறியீடுகள் கூடச் சாங்கியச் சார்பினவே.

தனையறிவரிதாய்

பரிணாமப் பொருள்கள் அறிந்து கொள்ளுதல் போல், அவற்றிற்கு ஆதியாகவுள்ள மூலப்பொருள் எளிதில் அறிதல் இயலாது. இத்தன்மை பிரகிருதியின் இயல்பாதலை, 'தனையறி வரிதாய்' எனச் சாத்தனார் உரைக்கின்றார். அறிதற்கு அரிதாயிருத்தல் பற்றி மூலப்பொருளை இல்பொருள் என்று இயம்புதல் கூடாது. இதற்குக் காரணம் மூலப்பகுதியின் இன்மையன்று. நுண்மையே என்று சாங்கிய காரிகை கூறுகிறது.

மனநிகழ்வின்றி மாண்பகை பொதுவாய் எல்லாப் பொருளும் தோன்றுவதற்கு இடம்

"புருடதத்துவம் தவிர, ஏனைய எல்லாத் தத்துவங்களும் அவற்றிலிருந்து பரிணமிக்கும் பொருள்கள் அனைத்தும் தோன்றுவதற்கு

முதற்காரணமாக இருத்தல் பற்றி, மாண்பமை பொதுவாய் எல்லாப் பொருளும் தோன்றுவதற்கு இடம் மூலப்பகுதியாகும் எனச் சாத்தனார் உரைத்தனர். மனத்தின் நினைப்பிற்கும் எட்டாததாய் இப்பொதுத் தன்மையினைப் பிரகிருதி இயல்பாகவே எய்தியுள்ளது. இக்கருத்தினைச் சாங்கிய காரிகை (3,8,10) தெளிவுறுத்துகிறது.''[87]

புருட தத்துவத்தின் இயல்புகள்

சாத்தனாரின் சாங்கியவாதி புருட தத்துவத்தின் இயல்புகளை,

"அறிதற்கு எளிதாய் முக்குண மன்றிப்
பொறியுணர்விக்கும் பொதுவுமன்றி
எப்பொருளும் தோன்றுதற்கு இடமின்றி
அப்பொருள் எல்லாம் அறிந்திடற்கு உணர்வாய்
ஒன்றாய் எங்கும் பரந்து நித்தியமாய்
நின்னுள உணர்வாய் நிகழ்தரும் புருடன்'' (மணி.27:227-232)

எனத் தொகுத்துரைப்பர்.

இதில் எளிதில் அறியப்படுவதாகவும் முக்குணங்கள் அல்லாததாகவும், பிரகிருதியின் பொதுத் தன்மையினைப் பெறாததாகவும் பொருளின் பரிணாமத்திற்கு இடம் கொடுக்காததாகவும் பரிணாமப் பொருள்களை யெல்லாம் புத்தி தத்துவம் எல்லா உடல்களிலும் பரவி, அழியாததாய் அமைந்து உள்ளத்தின் உணர்வாகத் திழ்வதுதான் புருட தத்துவம் என்பது புலனாகும்.

மூல தத்துவத்தினைப் போலவே புருடனையும் நித்தியப் பொருளாகச் சாங்கியம் கொண்டது என்பதை 'நித்தியமாய் நிகழ்தரும் புருடன்' (மணி.27:231-2) என்ற பகுதியால் அறிய இயலும்.

சாத்தனாரின் சாங்கிய பரிணாமம்

சாங்கியத்தின் சார்பினால் சமணர்கள் உயிர்களின் பரிணாம வளர்ச்சியை விரித்துரைத்தனர். தொல்காப்பியரும் இத்துணை பரிணாமம் பற்றி மரபியலில் மொழிந்துள்ளார். சாத்தனார் உயிர்களின் பரிணாமத்தினை,

"இங்கறைந்த,

பூதவிகாரத்தான் மலை மரம்முதல்

ஓதிய வெளிபட்டு உலகாய் நிகழ்ந்து" ***(மணி.27:222-223)***

என்றுரைப்பர்.

பரிணாமப் பொருள்களின் ஒடுக்கம்

ஐம்பூதங்களும் தமக்குரிய தன் மாத்திரையிலும் தன்மாத்திரைகள் பூதாதி அகங்காரத்திலும், அகங்காரம் புத்தியிலும் புத்தி பிரகிருதியிலும் ஒடுங்குதலைக் கூறலாம் பிறவுமன்ன காரியம் தமக்குரிய கரணத்துப் படிதலைச் சாத்தனாரின் சாங்கிய வாதியும்,

"வந்தவழியே இவைசென் றடங்கி

அந்தமில் பிரளய மாயிறுமி அளவும்

ஒன்றாய் எங்கும் பரந்து நத்தியமாம்" ***(மணி.27:224-226)***

என்றுரைப்பது சுட்டத்தக்கது.

சாங்கியம் வலியுறுத்தும் மெய்யுணர்வு

பிரகிருதி வேறு, புருடன் வேறு என்ற நூலறிவோ, வெறும் நம்பிக்கையோ, பிறவியினின்றும் வீடுபடப்போதா சாத்தனார் புருடன் அறிந்து கொள்ள வேண்டிய தத்துவங்கள் இருபத்தைந்துள்ளன எனக் குறிப்பதால், இம்மெய்யறிவு தான் விடுதலைக்கு வழியெனக் கருதினார் எனக் கொள்ளுதல் தகும். மணிமேகலையில்,

"புருடன், புலமார் பொருள்கள் இருபத்தைந்துள

நிலம் நீர் தீவளி ஆகாயம்மே

மெய்வாய் கண்மூக்குச் செவிதாமே

உறுசுவை ஒளியூறோசை நாற்றம்மே

வாக்குப் பாணிபாதம் பாயு ருபத்தம்

ஆக்கம் மனோ புத்தி அகங்கார சித்தம்

உயிரெனும் ஆன்மா ஒன்றொடும் ஆம்எனச்

செயிரறச் செப்பிய திறமும் கேட்டு" ***(மணி.27:232-240)***

என வரும் பகுதியால், சங்கார முறைப்படி தத்துவங்களின் தன்மைகளை ஆராய்ந்து மூலப் பகுதியினின்றும் ஆன்மா தனித்துக் கொள்ளுதலே முடிந்த பொருளாகக் கூறப்பட்டது.

சாங்கியமும் அளவையியலும்

சாங்கியம் பிரத்தியபட்சம் (காட்சி), அனுமானம் (கருதல்), ஆகமம் அல்லது சப்தம் (நூல்) என்ற மூவகைப் பிரமாணங்களை மேற்கொண்டது. ஈசுவர கிரட்டிணரின் சாங்கிய காரியையிலும் (4) இம்மூன்றுமே இயம்பப் பெற்றுள்ளன. சாத்தனாரும் சாங்கியருக்குரிய பிரணங்களாக இவற்றையே இயம்பியுள்ளார் (மணி.27:78-85).

வைசேடிகம்

சாத்தனார் குறிப்பிடும் சமய நெறிகளுள் வைசேடிகமும் ஒன்றாகும். மணிமேகலையில் வைசேடிக வாதம் தெளிவாகவும், சுருக்கமாகவும் கூறப்படுகிறது.

வைசேடிகம் பெயர்க்காரணம்

“வைசேடிகர் காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதிகள். இவர்கள் கண்ட அறுவகைப் பொருள்களில் (ஷப்தார்த்தங்கள்) விசேடம் என்பது முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது. விசேடம் என்ற சொல்லின் அடியாகத் தோன்றியது வைசேடிகம். குறிப்பிட்ட ஒரு பொருள் ஏனைய பொருள்களினின்றும் வேறுபடுதற்குரிய விசேட இயல்புகள் அல்லது சிறப்புத் தன்மைகளை ஆராய்தலின் இத்தத்துவம் வைசேடிகம் எனப் பெயர் பெற்றது. ஏனைய தத்துவங்களுக்கில்லாத தனிச்சிறப்பு இதற்கு உண்டு. பொருள்களின் விசேடத் தன்மைகள் தாம் அவற்றின் உண்மைகளைச் சாதிப்பன என்பது இச்சமயத்திற்குரிய கருத்தாகும்.”[88]

வைசேடிக நூல்களில் வளமை வாய்ந்தது வைசேடிக சூத்திரம் ஆகும். இதன் ஆசிரியர் கணாதர் என்பவர். இப்பெயரினைச் சாத்தனாரும் தம் நூலில்

குறித்துள்ளார் (மணி.27:82). இவர் கி.மு. 3 ஆம் நூற்றாண்டினர் என்று கருதப்பெறுகிறார். கணாதர் என்ற சொல்லின் பொருள் காணத்தக்கது. கணம்=அணு; அத்=உண்ணுதல்; ஆதலின் அணுவுண்பார் (Atom-Eater) என்று கணாதர் என்னும் சொல்லிற்குப் பொருள் உரைப்பர். மிக நுண்ணியதும், பிரிக்க ஒண்ணாததுமாகிய அணுவினை உட்பொருளாக மதித்தால் இப்பெயர் இவருக்குப் பொருந்தும் என்பர். இவருக்கு கணபுஜ், கணபக்ஷ முதலிய வேறு பெயர்களும் உண்டு. காசியவர் என்பது இவருடைய இயற்பெயர்.''[89]

''இவர் உருவாக்கிய வைசேடிகத் தத்துவத்திற்கு ஔலூக்கிய தரிசனம் என்ற பெயரும் உண்டு. (மாத்துவர் இப்பெயரினால் தான் இத்தத்துவத்தினைச் சுட்டினர்) 'ஔலூகம்' என்ற சொல் உலூகம் (கூகை/Owl) என்ற சொல்லினடியாகப் பிறந்தது, பகற்பொழுது முழுவதும் தியானத்தில் பழகி இரவில் மட்டுமே உணவு கொள்ளுதலின் இரவில் மட்டும் விழித்திருக்கும் கூகை போன்றவர் என்ற கருத்தில் இப்பெயர் ஏற்பட்டது.''[90]

வைசேடிகம் என்பதன் பொருளாக, ''கெடாத பொருளென்றும், குணமென்றும், தொழிலென்றும், பொதுவென்றும், சிறப்பென்றும், சமவாயமென்றும் பொருள்கள் அறுவகைப்படும். அப்பொருட்கூறுபாட்டில் ஒன்றாகிய பொருளெனப்படுவது குணஞ்செயல்களையுடையதாய், தொகுதிப்பொருள் வகையெல்லாவற்றிற்கும் காரணமாம். அப்பொருள்கள் ஒன்பது வகைப்படும். நிலமும், நீரும், தீயும், காற்றும், விண்ணும், திசையும், காலமும், ஆன்மாவும், மணமும் ஆம். இவ்வொன்பதனுள் நிலமென்பது ஓசையும் பரிசமும் நிறமும் சுவையும் மணமுமென்று பொருந்தும் ஐந்து குணங்களையுமுடையது. ஏனை நீரும் தீயும் காற்றும் விண்ணுமாகிய நான்கும் அவ்வொலி முதலிய குணமைந்தனுள் முறையே ஒவ்வொரு குணம் குறைவாகவுள்ளனவாகும்.'' (மணி.27:241-250)

''ஓசையும் பரிசமும் நிறமும் நாற்றமும் சுவையும் என்பனவும், குற்றமில்லாத பெருமையும் சிறுமையும் வன்மையும் மென்மையும் சீர்மையும்

நொய்ம்மையும் வடிவமும் எனப்படும் பண்புகளும் இடம் வலம் என்ற பக்கம் மேன்மை, கீழ்மை, முன்மை, பின்மை முதலிய பலவும் சொல்லப்பட்ட பொருள்களின் குணங்களாகும். பொருளும் குணமும் என்ற இரண்டும் செயல் நிகழ்த்தற்கு உரியவாய் முதன்மையான பொதுவாவது பொருள்களின் உண்மைத் தன்மையை உணர்த்துவதாம் போவதும் வருவதும் எல்லாம் போல இறத்தலும் இருத்தலும் அவ்வப்பொருளின் முதன்மையில்லாத பொதுத் தன்மையாம். விசேடமாவது ஒன்றாகிய அணுவாகும். சமவாயமாவது குணமும் குணியுமாய் ஒன்றிய ஒற்றுமை உடையது" (மணி.27:251-260) என மணிமேகலை உரைக்கும்.

தொகுப்புரை

- ❖ *இயற்கைச் சக்திகளின் ஆற்றல் மீதான நம்பிக்கை காரணமாகத் தோன்றிய வழிபாடு பல்வேறு படிநிலைகளைக் கடந்து பல்வேறு சமயங்களாக உருப்பெற்றது.*

- ❖ *சமயம், மதம் என்பவை தற்காலத்தில் ஒத்த பொருளாகக் கொள்ளப்படினும் சமயம் என்பது கொள்கையையும் அக்கொள்கையை அடையத்தக்க பொருளையும், அதற்குரிய நெறிகளையும் ஒருங்கு குறிக்க, மதம் என்பது அச்சமயத்தின் கொள்கைகளை மட்டும் குறிக்கின்றது.*

- ❖ *தமிழரிடையே நிலவிய பல்வேறு சமயங்களில் சைவம், வைணவம், வேதவாதம், உலகாயதம், நிகண்டவாதம், வைசேடிகம் ஆகிய ஆறும் வைதீகச் சமயங்களாகக் கருதப்பெறுகிறது.*

- ❖ *சைவ சமயம் கூறும் முதற்பொருளாகிய சிவவழிபாட்டின் தொன்மையைச் சிந்துவெளிப் பண்பாடு முதலே காணமுடிகிறது. ஆலமற் செல்வனாகவும், படைத்தல், அழித்தல் தொழிலுக்கு உரியவனாகவும் கூறப்பட்ட சிவன் முப்புறம் எரித்தல், கூற்றுவனைக் காய்தல், இராவணனை வருத்துதல் முதலிய அறிய செயல்களைச் செய்தவனாகவும் சடைமுடி தரித்தவனாகவும், முக்கண்களை உடையவனாகவும் மணிமிடற்றோனாகவும் கொன்றை*

மலரால் தொடுத்த மாலையை அணிந்தவனாகவும் காணப்பட்டுள்ளான். உலகத்தையே தேராக்கி நால் வேதங்களையும் குதிரையாகப் பூட்டி ஊர்ந்த சிவபெருமான் ஆனேற்றைத் தனது ஊர்தியாகவும், கொடியாகவும் கணிச்சியையும் மழுவையும் படையாகவும் கொண்டு விளங்கினான். உமையம்மையைத் தன் ஒரு கூறாகக் கொண்டவனாயும் காட்சிப் படுத்தப்பட்டுள்ளான்.

❖ புகார், மதுரை ஆகிய இடங்களில் சிவபெருமானுக்குக் கோயில் இருந்ததைச் சிலப்பதிகாரம் சுட்டுகிறது.

❖ குறிஞ்சித் தெய்வமாகிய முருகன் வைதீகத் தாக்கம் காரணமாகச் சிவபெருமானின் மகனாகவும் திருமாலின் மருமகனாகவும் சைவ, வைணவ சமயங்களுடன் இணைக்கப்பட்டான். இம்முருகப்பெருமான் சிவன், உமையின் மகனாகவும், ஆறுமுகமும் பன்னிரு கரங்களும் உடையவனாயும் குறிக்கப்பட்டுள்ளான். அவனது படைக்கருவிகளாக மறி, மயில், கோழி, வில், தோமரம், வாள், ஈட்டி, கோடரி, மழு, கனலி, மாலை, மணி ஆகியவையும் அங்குசம், ஐயிருவட்டம், எஃகு முதலிய ஆயுதங்களும் அமைந்துள்ளமையைப் பரிபாடல், திருமுருகாற்றுப்படை போன்றவை விளக்கும். மேலும், மயிலும், வெள்ளாட்டுக்கிடாயும் அவனது ஊர்தியாகவும் மயிலும், சேவலும் கொடியாகவும் குறிக்கப்பெற்றுள.

❖ உலக உயிர்கள் அனைத்தின் மீதும் செந்தண்மை பூண்டொழுகும் முருகப்பெருமான் சூரனை வென்றமை, குன்றைப் பிளத்தல் முதலிய அருஞ்செயல்கள் புரிந்தவனாயும் வள்ளி, தெய்வானையை மணந்தவனாகவும், பல்வேறு திருத்தலங்களில் குடிகொண்டவனாயும் காணப்பட்டுள்ளான்.

❖ வைணவ சமயத்தாரின் வழிபடு கடவுளாகிய திருமால் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகிய முத்தொழிலும் புரிபவனாகவும், உலக உயிர்கள் அனைத்தின் தோற்றத்திற்கும் காரணியாகவும் கூறப்பட்டுள்ளான். அறமும்

அருளும், திங்களும் கனலியும், விசும்பும் நிலமும், ஐம்புலன்களும் அவற்றின் பொறிகளும், ஐம்பூதங்களுமாய் விளங்கியமையைப் பரிபாடல் உரைக்கின்றது.

❖ நீல்நிற வண்ணனாகிய திருமால் சங்கும் சக்கரமும் ஏந்திய திருக்கரங்களுடன் துளவமாலை அணிந்த, திருமகள் தங்கிய மார்புடையவனாகவும் காட்சிப்படுத்தப்பட்டுள்ளான். திருப்பாற்கடலில் பாம்பணையில் பள்ளிகொண்டவனாகிய இத்திருமால் கருடன், பனை, கலப்பை, யானைக் கொடியுடையவனாகவும், சங்கு, கலப்பை, தண்டம், வில், அம்பு, பராவளை, வாள் ஆகிய படைக்கருவிகளைக் கொண்டவனாயும் கூறப்பட்டுள்ளான். உலக உயிர்களைக் காத்தற்பொருட்டுத் திருமால் எடுத்த அவதாரங்களில் வராகம், நரசிம்மம், வாமனம், பரசுராமன், இராமன், பலராமன், கண்ணன் ஆகிய ஏழு அவதாரங்கள் செவ்வியல் இலக்கியங்களில் குறிக்கப்பெற்றுள. இவற்றில் கண்ணன் அவதாரத்தில் குதிரை வடிவில் வந்த கேசியை அழித்தது, மல்லரை மறம் சாய்த்தது, அவுணர் ஒளித்த ஞாயிற்றை மீட்டது, குருந்தம் வளைத்தது முதலிய அருஞ்செயல்களும் ஊழி முடிவில் மழையால் நிலம் மூழ்காதவாறு காக்க எடுத்த அன்னப்பறவை வடிவும் அமிர்தமதன காலத்தில் அசுரரை மயக்கி அமிர்தத்தைத் தேவர்க்குப் பங்கிட எடுத்த மோகினி வடிவமும் சுட்டுதற்குரியன.

❖ உலகுபடைத்தோனாகிய நான்முகன் சங்க இலக்கியத்தில் திருமாலின் உந்தித் தாமரையில் பிறந்தவனாகவும் ஆகாய கங்கையை வீழ்த்தியவனாகவும் முருகப்பெருமானால் சிறைப்பிடிக்கப் பட்டவனாகவும் கூறப்பட்டுள்ளான்.

❖ தேவருலகத் தலைவனாகிய இந்திரனைச் செம்மொழி இலக்கியங்கள் அமரர் செல்வன், புரந்தன், ஆயிரம் கண்ணினன் எனப் பலவாறு குறிப்பிடுகின்றன. வச்சிரப்படையும் யானை ஊர்தியும் தாங்கிய

இவன் நூறாக எண்ணப்பட்ட பல வேள்விகளைச் செய்தவனாகவும், கௌதம முனிவரின் சாபத்தால் ஆயிரம் கண் பெற்றவனாகவும் காணப்பட்டுள்ளான்.

❖ இந்திரனைத் தலைவனாகக் கொண்ட தேவர்கள் வாடாப்பூவணிந்த, இமையா நாட்டத்தை உடையோராயும் நறுமணம் மிக்க அவியுணவை ஏற்போராயும் கூறப்பட்டுள்ளனர்.

❖ விஷ்ணுவின் புதல்வனும் சாமனின் மூத்த தமையனுமாகிய காமன் இரதிதேவியின் கணவனாகவும், மலரம்புகளை உடையவனாகவும் உரைக்கப்பட்டுள்ளான். இவனது கொடி மீன் கொடியாகும்.

❖ உயிர்களைக் கவரும் இயல்புடைய கூற்றுவன் பிறவிதோறும் வரையறுக்கப்பட்ட கால முடிவில் உயிர்களைக் கவர்ந்து செல்லும் இயல்புடையனாகலின் மாற்றருங் கூற்றம், மாற்றருஞ் சீற்றத்து மாலிருங் கூற்றம் என்றெல்லாம் அழைக்கப்பட்டான். இவன் உயிர்களைக் கவர்ந்து செல்லும் போது உடன்வருவது அவரவர் செய்த நல்வினையே என்றும் அந்நல்வினையைக் கைவிட்டோர்க்குச் சுற்றம் வருந்த உயிரைக் கவர்ந்து செல்வான் என்றும் பண்டைத் தமிழர் நம்பினர்.

❖ வைதீகச் சமய மரபின் உருவாக்கத்தைக் குறிக்கும் காலம் வேதகாலம் அல்லது வைதீக காலம் எனப்பட்டது. இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட சிந்துநதி உள்ளிட்ட வடமேற்குப் பகுதியில் ஆரியர்கள் நுழைந்து அமர்ந்த சூழ்நிலையில் உருவான மரபு இதுவாகும். ரிக் முதலிய நால் வேதங்களும், பிராமணங்களும், ஆரணியங்களும், உபநிடதங்களும், இராமாயணம், மகாபாரதம், பகவத்கீதை, பாகவதம், மனுநீதி, விஷ்ணுபுராணம், சிவபுராணம் முதலிய புராணங்களும் இவ்வைதீக சமயக் கட்டமைப்புக்குத் துணைநின்றவையாகும்.

❖ தமிழர் சமுதாய மாற்றத்திற்கு முக்கியக் காரணமாகக் கருதப்பட்ட பார்ப்பனர்கள், வடமொழி, வேதம், வேதம் கூறும் வேள்வி, சமயச் சடங்குகள், அதற்குட்பட்ட சமூக நிலைப்பாடுகளோடு பண்டைத் தமிழ்ச் சமூகத்தில் வேர் கொள்ளத் தொடங்கினர்.

❖ சங்க இலக்கியத்தில் மறை, வேதம், கேள்வி, வாய்மொழி, முதுமொழி, முதுநூல், அருமறை, நான்மறை, நால்வேதம் எனப் பலவாறு அழைக்கப்பட்டுள்ள வேதங்கள் அந்தணர்க்கு உரியனவாயும் ஏட்டில் எழுதப்படாத, செவிவழிக் கேட்டே கற்கப்படுவனவாயும் இனிய இசையோடு பாடப்படுவனவாயும் விளங்கியுள்ளன. வேதங்களை ஏற்றுக்கொண்ட பண்டைத் தமிழர் வேள்வித் தீ வளர்த்து அதில் பலிப்பொருட்களைச் சொரிந்து இறைவனை வேண்டி வழிபட்டுள்ளனர். அவ்வேள்விச் சாலைகள் வட்ட வடிவில் பல படையாகச் செய்யப்பட்ட மதிலாற் சூழப்பட்டதாயும் பருந்து விழுங்குவது போன்ற அமைப்பை உடைய இடத்தில் நடப்பட்ட வேள்வித் தூணை உடையதாயும் காணப்பட்டுள்ளன. களிறுதரு விறகினால் ஆக்கிய அவ்வேள்வித்தீயில் பதினான்கு வகைப் பசுக்களின் நெய்யையும், ஊண் கலந்த சோற்றையும் பழியாகச் சொரிந்து மந்திர விதிப்படி வேள்விகள் நிகழ்த்தியுள்ளனர்.

❖ மறைகளைச் சாராமல் தனிப்பட்ட முறையில் நம் நாட்டில் வளர்ந்த சமயங்களில் ஒன்று உலகாயதம் என்ற சார்வாகம். கண்ணாலும், மற்ற புலன்களாலும் உணரக்கூடியவற்றை மட்டுமே ஒப்புக் கொள்ளும் உலகாயதம் கர்மம், மறுபிறவி என்பவற்றை நம்பமறுத்தது.

❖ உலகப் பொருட்கள் மண், நீர், தீ, காற்று ஆகிவற்றால் உருவாகி என்றும் இருப்பன எனக் கூறும் உலகாயதம் ஒரு பொருளானது அழியும் என்பதாக இல்லாமல் இன்னொரு பொருளுடன் சேரும் என்னும் கருத்தினது.

❖ *சாங்க்யா என்னும் தாதுவிலிருந்து சாங்கியம் என்னும் சொல் தோன்றியது. உலகத் தோற்றத்தில் காணப்படும் கூறுகளைச் சிந்தித்துத் தெளிந்து பலவகை மூலப்பொருள்களாக அடைவு செய்து கண்டறிந்த தத்துவங்கள் 25 என்று எண்ணுதல் சாங்கியம் எனப்பட்டது.*

❖ *தமிழ் நூல்களில் சாங்கிய கருத்துக்கள் சங்ககால முதலே காணப்பட்டு வந்தன என்பதைப் பரிபடல், திருக்குறள் போன்ற நூல்களின்வழி அறியமுடிகிறது.*

❖ *மணிமேகலையில் இடம்பெற்றுள்ள சாங்கிய கருத்துக்களைப் பிராகிருதி தத்துவத்தின் இயல்பு, பிராகிருதியினின்றும் பரிணாமமடையும் தத்துவங்கள், துணைப் பரிணாமம், தத்துவங்களின் ஒடுக்கம், புருடதத்துவத்தின் இயல்புகள், புருடன் அறிய வேண்டிய தத்துவங்களின் தொகுப்பு என வகைப்படுத்த இயலும்.*

❖ *சாத்தனார் சுட்டும் சமய நெறிகளுள் வைசேடிகமும் ஒன்று. விசேடம் என்னும் சொல்லின் அடியாகத் தோன்றியது வைசேடிகம். இவ்வைசேடிகர் என்போர் காட்சிப் பொருள் உண்மைவாதிகள் ஆவர்.*

சான்றெண் விளக்கம்

1. ஞா.தேவநேயப்பாவாணர், பண்டைத் தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும், ப.90.
2. கு.சுந்தரமூர்த்தி, சங்க இலக்கியங்களில் சமய நோக்கு, ப.4.
3. வி.மாணிக்கவாசகம், தமிழர் வாழ்வியல், ப.377.
4. மேலது, ப.377.
5. கு.சுந்தரமூர்த்தி, சங்க இலக்கியங்களில் சமய நோக்கு, ப.7.
6. ஜமாலன், மொழியும் நிலமும், ப.162.
7. பெ.மாதையன், சங்ககால இனக்குழுச் சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும், ப.135.
8. சு.வேங்கடராமன், தமிழர் சமய மரபுகள், ப.118.
9. க.வச்சிரவேல் முதலியார், சைவமும் வைணவமும், பக்.3-4.
10. மேலது, ப.4.
11. புறநா. 166.
12. பரி.27:54.
13. பரி.5:11, 14:21, 21:67, முருகு.90, 103.
14. பரி.5:11, 14:21, 21:67, 5:68.
15. நற்.34:8, பரி.5:81, 8:126, 19:97, 104, 21:10-11, 50, கலித்.106:28-29, அகநா. 138:10-11, புறநா.23:3, முருகு.10-11, பெரும்பா;.75, மதுரைக்.613.
16. பரி.5?:56, 8:66-67, 9:68-70;79, 14:18, 18:4;26;54, 19:36;98;102, 21:9;66, 22:26, கலித்.27:16, 93:26, 104:14, 105:17, அகநா.59:10, முருகு.46;61;111;265, பெரும்பாண்.75-76, குறிஞ்சிப்.52-53.
17. பரி.8:67, 18:26, முருகு.210.
18. பரி.5:2, 17:49, 19:28, 21:1-2, புறநா.56:8, முருகு.82,247.
19. பரி.5:61-62, முருகு.210.
20. கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழியகராதி, ப.689.

21. வெ.அண்ணாமலை, சங்க இலக்கியத் தொன்மக் களஞ்சியம், தொகுதி-1, ப.202.

22. இரா.சாரங்கபாணி (உ.ஆ.), பரிபாடல், ப.99.

23. கு.சுந்தரமூர்த்தி, சங்க இலக்கியங்களில் சமய நோக்கு, பக்.334-335.

24. ஆ.சிங்காரவேலு முதலியார், அபிதான சிந்தாமணி, ப.1074.

25. கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழியகராதி, ப.1248.

26. பரி.6:55;94-95, 8:1-11;15-16;27-35;81-82;129-130, 9:67-69, 17:9-23;42-43, 18:4-15;27;45, 19:3-5;23;46-56, 21:12-15; 30-38, அகநா.59:10-12, 149:16, மதுரைக்.263-264.

27. பரி.1:59, 2:52, 3:3, 4:57;67, 13:42-43, 15:50, புறநா.56:5.

28. பரி.1:67, 3:73, 13:42-43.

29. பரி.4:7, 13:42-43, 15:50.

30. பரி.4:6-7, 13:42-43, பெரும்பாண்.30.

31. பரி.1:52; 13:8-9, முல்லைப்.1-2, இன்னா.1:3.

32. பதிற்.31:7-8, பரி.1:3, 4:58-59, 13:60, 15:15-16, கலித்.127:4-5, 134:1, அகநா.175:14-15.

33. பதிற்.31:7, பரி.1:8. 2:31, கலித்.104:10, பெரும்பாண்.29.

34. பரி.1:57, 3:17-18, 8:2, 13:4, 15:56, புறநா.56:6, முருகு.150-151.

35. பரி.1:11, 3:18, 4:36-37, 13:41.

36. பரி.2:60, 4:41-42.

37. பரி.13:38-39.

38. ஆ.சிங்காரவேலு முதலியார், அபிதான சிந்தாமணி, ப.1686.

39. நா.கதிரைவேற்பிள்ளை, தமிழ்மொழி அகராதி, ப.877.

40. மேலது, ப.982.

41. தொ.பரமசிவம், தெய்வங்களும் சமூக மரபுகளும், ப.10.

42. ஆ.சிங்காரவேலு முதலியார், அபிதான சிந்தாமணி, ப.1273.

43. பொ.வே.சோமசுந்தரனார் (உ.ஆ.), பரிபாடல், ப.78.

44. ஆ.சிங்காரவேலு முதலியார், அபிதானசிந்தாமணி, ப.1638.

45. புறநா.174:20, 213:10, 362:22.

46. பரி.17:8, புறநா.229:22, 240:6.

47. தொல்.1027, 1092, பரி.2:71, 3:15;53, 5:26;51;69, 8:8, கலித்.2:2, புறநா.55:3, 99:1, பட்டினப்.184;200.

48. பரி.5:31, முருகு ெண்பா.3.

49. தொல்.1092, புறநா.213:22.

50. அகநா.361:10, புறநா.62:16, மதுரைக்.457.

51. பரி.17:31, புறநா.62:16-17, மதுரைக்.457.

52. தொல்.1025, குறுந்.197:4, 267:7-8, 283:5, பதிற்.26:13-14, 51:35-36, 84:7, பரி.2:49-50, 3:21, கலித்.12:18, 43:10, 56:9, 105:37-38, அகநா.61:1-2, புறநா.227:1, 230:11-13, 237:9, 238:10, 255:3-4, 361:2, 362:7, முருகு.81, மலைபடு.206-210.

53. நற்.271:11-12, பதிற்13:11, 14:10, கலித்.105:20, 120:7-9, புறநா.4:10-12, 19:15-16, 42:22-24, 56:11.

54. பதிற்.39:8, கலித்.143:39-41, புறநா.23:16-17, 41:1-2, 240:5.

55. பதிற்.62:7-8, கலித்.2:3, புறநா.363:9.

56. ஐங்.374:2, கலித்.31:24, 104:50.

57. பரி.3:21, 5:61.

58. புறநா.13:4.

59. புறநா.195:4-5.

60. பரி.8:86.

61. இரா.செயபால், (உ.ஆ.), அகநானூறு, ப.176.

62. தி.சு.நடராசன், தமிழகத்தில் வைதீக சமயம், ப.7.

63. மேலது, ப.7.

64. மேலது, ப.14.

65. மேலது, ப.14.

66. தொல்.102, புறநா.1:6, பெரும்பாண்.300-301.

67. பரி.3:66,5:23, புறநா.224:9, மதுரைக்.468,656.

68. பதிற்.21:1, 36:25, பரி.2:25;61, 3:48, புறநா.26:11, 361:4, 400:19, பெரும்பாண்.315.

69. பரி.3:11, 13:44.

70. பரி.3:42;47, 8:9, 13:40.

71. புறநா.166:4,

72. சிறுபாண்.203-206.

73. பரி.9:12, அகநா.181:16, புறநா.6:20, 26:13, 93:7, 362:9.

74. புறநா.2:18, 15:17.

75. கு.சுந்தரமூர்த்தி, சங்க இலக்கியங்களில் சமய நோக்கு, ப.232.

76. பதிற்.64:4, 74:2, பரி.2:62, 5:26;31, கலித்.36:26, அகநா.220:6.

77. புறநா.224:9.

78. குறுந்.106:5.

79. அகநா.220:3.

80. ந.சுப்புரெட்டியார், அறிவியல் நோக்கில் இலக்கியம் சமயம் தத்துவம், ப.105.

81. மேலது, ப.106.

82. கி.முப்பால்மணி, தமிழகத் தத்துவமும் உலகாய்தமும், ப.67.

83. மேலது, ப.91.

84. மேலது, பக்.93–94.

85. சோ.ந.கந்தசாமி, தமிழும் தத்துவமும், ப.164.

86. மேலது, ப.166.

87. மேலது, ப.168.

88. மேலது, ப.181.

89. மேலது, பக்.231–232.

90. மேலது, ப.231.

91. மேலது, ப.231.

இயல் மூன்று



தமிழர் தம்
அவைதீகச் சமயங்கள்

தமிழர் தம் அவைதீகச் சமயங்கள்

வேதங்களை முதன்மையாகக் கொண்ட வைதீக சமயத்தை, வேதமுதன்மையை ஏற்க மறுத்து அவற்றிற்கு எதிராகத் தோன்றியவை அவைதீக சமயங்கள். இவ்அவைதீகச் சமயங்கள் சமணம், பௌத்தம், ஆசீவகம் என்னும் மூன்று சமயங்களை உள்ளடக்கியவை. இம்முச்சமயங்கள் குறித்த பதிவுகள் செம்மொழி இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள முறை குறித்துக் காண்பது இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

சமணம்

தமிழகத்தில் பெரும் செல்வாக்குப் பெற்றுத் திகழ்ந்த சமயங்களுள் சமண சமயத்திற்குக் குறிப்பிடத்தக்க இடமுண்டு. சமண சமயத்திற்கு ஜைன மதம், ஆருகத மதம், நிகண்ட மதம், அநேகாந்தவாத மதம், ஸியாத்வாத மதம் என்னும் பெயர்களும் உண்டு.சமணர் (ஸ்ரமணர்) என்றால் துறவிகள் என்பது பொருள். துறவை வற்புறுத்திக் கூறி, துறவு பூண்டோரே வீடு பெறுவர் என்று சமண மதம் உரைக்கிறது. துறவு எனப் பொருள்படும் சமணம் என்னும் பெயர் இந்த மதத்திற்குச் சிறப்புப் பெயராக வழங்கப்படுகிறது. பலன்களையும் கர்மங்களையும் வென்றவர் ஆகலான் தீர்த்தங்கரருக்கு ஜினர் என்னும் பெயர் உண்டு. ஜினரைக் கடவுளாக உடைய மதம் ஜைன மதம் எனப்பட்டது. சமண சமயக் கடவுளுக்கு அருகன் என்னும் பெயரும் உண்டு. அருகனை வணங்குவோர் ஆருகதர் என்பதால் இந்த மதத்திற்கு ஆருகதமதம் என்னும் பெயரும் கூறப்படுகிறது.

“சமணக் கடவுள் பற்றற்றவர் ஆதலின் நிர்க்கந்தர் அல்லது நிகண்டர் எனப்பட்டார். அதுபற்றிச் சமண சமயம் நிகண்டமதம் எனப் பெயர் பெற்றது. மதங்கள் ஏகாந்தவாதம், அநேகாந்தவாதம் என இருவகை, சமணம் ஒழிந்த ஏனைய மதங்கள் எல்லாம் ஏகாந்தவாத மதங்கள், சமணம் ஒன்றே அநேகாந்தவாதத்தைக் கூறுவது. ஆகவே இந்த மதத்திற்கு அநேகாந்தவாத மதம்

என்ற பெயர் உண்டாயிற்று. அசோக (பிண்டி) மரத்தைப் போற்றுவதால் சமணருக்குப் பிண்டியர் என்னும் பெயர் கூறப்படுகிறது."[1]

"சமண சமயக் கொள்கைகளை உலகத்தில் பரவச் செய்வதன் பொருட்டுத் தீர்த்தங்கரர்கள் என்னும் பெரியார்கள் அவ்வப்போது தோன்றுகிறார்கள் என்பது சமண சமயக் கொள்கை. இதுவரை இருபத்து நான்கு தீர்த்தங்கரர்கள் தோன்றியுள்ளனர். விருஷப தேவர் (ஆதி பகவன்) என்பவரே முதன்முதலில் இச்சமயத்தை உலகத்திலே பரப்பினார் என்றும், அவருக்குப் பின்னர் வந்த தீர்த்தங்கரர்களும் இம்மதத்தைப் போதித்தார்கள் என்றும் கூறுவர். ஆனால் வரலாற்றாசிரியர்கள் இதனை ஒப்புக்கொள்வதில்லை. இருபத்து மூன்றாவது தீர்த்தங்கரராகிய பார்சுவநாதரே சமண சமயத்தை உண்டாக்கினார் என்றும் அவருக்குப்பின் வந்த வர்த்தமான மகாவீரர் இந்த மதத்தைச் சீர்திருத்தியமைத்தார் என்றும் கருதுகின்றனர்."[2]

"சமண சமயம் பிற்காலத்தில் மூன்று பெரும் பிரிவுகளாகப் பிரிவுண்டது, அவை சுவேதாம்பர சமணம், திகம்பர சமணம், ஸ்தானகவாசி சமணம் என்பன. சுவேதாம்பரம் என்பதற்கு வெண்ணிற ஆடை என்பது பொருள், சுவேதாம்பர சமணத் துறவிகள் வெண்ணிற ஆடைகள் அணிவர். தீர்த்தங்கரர் திருவுருவங்களுக்கும் வெண்ணிற ஆடை உடுத்தவர், திகம்பர சமணத் துறவிகள் ஆடை அணியமாட்டார்கள், கௌபீனமும் உடுத்தமாட்டார்கள். திகம்பரர் என்றால் திசைகளை ஆடையாக உடுத்தவர் என்பது பொருள் (திக்+அம்பரம்=திகம்பரம்) அதாவது உடையின்றி இருப்பர். இவர்தம் கோயில்களில் உள்ள தீர்த்தங்கரர் திருவுருவங்களும் ஆடையுடுத்தப் பெறாமல் திகம்பரமாகவே இருக்கும். சுவேதாம்பர சமணரும் திகம்பர சமணரும் உருவ வழிபாட்டினர், ஸ்தானகவாசி சமணருக்கு உருவ வழிபாடு உடன்பாடு அன்று; அவர்கள் தம் கோயில்களில் சமண ஆகம நூல்களை வைத்து அவற்றையே தீர்த்தங்கரராகவும், அருகக் கடவுளாகவும் பாவித்து வணங்குவார்கள்."[3]

சுவேதாம்பர, ஸ்தானகவாசி சமணர்கள் வட இந்தியாவில் காணப்படுகின்றனர். திகம்பர சமணர் பண்டைக் காலத்தில் தமிழ் நாட்டிலே பெருந்தொகையினராக இருந்தனர். இப்போதும் தமிழ் நாட்டிலே உள்ள சமணர் திகம்பர சமணரே, தமிழ் நூல்களிலே ஜைனர் என்றும், சமணர் என்றும், அமணர் என்றும், ஆருகதர் என்றும் கூறப்படுகிறவர் திகம்பர சமணரேயாவர்.

சமண சமயத் தத்துவம்

"சமண சமய தத்துவத்தை மேருபுராணம்,

உயிரும் உயிரல்லதும், புண்ணியம் பாவம், ஊற்றும்
செயிர்தீர் செறிப்பும், உதிர்ப்பும், கட்டும், வீடும், உற்ற
துயர் தீர்க்கும் தூய நெறியும் சுருக் காய்யுரைப்பன்
மயல் தீர்ந்த காட்சி யுடையோய்! இது கேண்மதித்தே

என்று விளக்கும். சமண சமயத் தத்துவத்தில் ஒன்பது பொருள்கள் கூறப்படுகின்றன. இவற்றை நவபதார்த்தம் என்பர். இவை உயிர், உயிரல்லது, புண்ணியம், பாவம், ஊற்று, செறிப்பு, உதிர்ப்பு, கட்டு, வீடு என்பனவாம். இவற்றை முறையே ஜீவன், அஜீவன், புண்ணியம், பாவம், ஆஸ்ரவம், ஸம்வரை, நிர்ஜரை, பந்தம், மோட்சம் என்றும் கூறுவர்."[4]

1. உயிர் (ஜீவன்)

உயிர்களின் இயல்பினை சமணம் "உயிர்கள் எண்ணிறந்தன, அழிவில்லாதன, அநாதியாகவுள்ளன அதாவது உயிர்களைக் கடவுள் படைக்கவில்லை, நல்வினை, தீவினை என்னும் இருவினைகளைச் (புண்ணிய பாவங்களைச்) செய்து, அவற்றின் பயனாகிய இன்ப துன்பங்களைத் துய்ப்பதற்கு நரககதி, விலங்கு கதி, மக்கள் கதி, தேவ கதி என்னும் நான்கு கதிகளில் பிறந்து இறந்து உழன்று திரிவதும் இருவினைகளை அறுத்தும் பிறவா நிலையாகிய பேரின்ப வீட்டினை அடைவதும் உயிர்களின் இயல்பாகும். உயிர்கள் ஓரறிவுயிர், ஈரறிவுயிர், மூவறிவுயிர், நாலறிவுயிர், ஐயறிவுயிர் என ஐந்து

வகைப்படும். ஐயறிவுயிர்கள் பகுத்தறிவு (மனம்) இல்லாதவை, பகுத்தறிவு உடையவை என இரு வகைப்படும்."[5] என்றுரைக்கும்.

இக்கருத்தைச் சிலப்பதிகாரமும், "இந்த உயிர் மண்ணில் வந்து மக்கள் வடிவில் பிறக்கவும் பிறக்கலாம், மனித உடலினை எடுத்த நிலைபெறுகின்ற உயிர்கள் விலங்கினங்களின் உடலை அடைந்தாலும் அடையலாம். விலங்கு வடிவ உயிர்கள் மிகுந்த துன்பத்தினையுடைய நரகராகிவிடுதலும் உண்டு. ஆடுகின்ற கூத்தரைப்போல அருமையான உயிர்கள் ஒருவழி நில்லாது கூத்தில் பெறும் கோலத்திற்குத்தக மாறிக்கொண்டே இருக்கும். செய்த வினைகளுக்குத் தக அதன்வழியில் உயிர் செல்லும் என்பது பொய்யற்ற அறிவுடைய மெய்ஞ்ஞானிகள் கூறும் பொருள் பொதிந்த உரை" (சிலப்.28:159-168) எனக் குறிப்பிடும்.

உடம்பின் பெருமை சிறுமைக்கு ஏற்ப உயிரானது பெரியதாகவும் சிறியதாகவும் உடல் முழுவதும் பரந்து நிற்கும். குடத்திற்குள் வைத்த விளக்கு குடத்திற்குள் மட்டும் ஒளிகாட்டும். பெரிய அறையில் வைத்த விளக்கு அறை முழுவதும் ஒளிகாட்டும். அதுபோல உடம்புகளின் அளவுக்குத் தக்கபடி உயிரானது பெரியதாகப் பரவியும், சிறியதாகச் சுருங்கியும் இருக்கும். இதனைப் "பெரியதன் ஆவி பெரிது" (பழ.கட.வாழ்.1:4)" என்று பழமொழி நானூறு உரைக்கும்.

உயிர்கள் வீட்டது, மாற்றது என இருவகைப்படும். "வீட்டது எனப்படும் 'மோக்ஷ ஜீவன்' அறிவு விளங்கப் பெற்று இரு வினைகளையும் நீக்கி வீடுபேறடையும் தன்மையுள்ளது. மாற்றது எனப்படும் 'சம்சார ஜீவன்' நல்வினை தீவினைகளிற் கட்டுண்டு அவ்வினைப் பயன்களைத் துய்ப்பதற்காக நரகத்திலும், சொர்க்கத்திலும் பிறப்பதும் இறப்பதுமாக உழன்று திரியும் தன்மையுள்ளது. விலங்கு, நரகர், தேவர் என்னும் பிறப்புகளில் பிறந்த உயிர்கள் அப்பிறவிகளிலே வீடு பேறடையா, மக்களாகப் பிறந்த உயிர்கள் மட்டும் வீடு பெறும் வாய்ப்பு உடையன. அதுவும் துறவு பூண்டவர்களுக்கே வீடு பேறடைய முடியும். இல்லறத்தார்க்கு வீடுபேறுகிடையாது."[6]

2. உயிரல்லது (அஜீவன்)

"புத்கலம், தர்மம், அதர்மம், காலம், ஆகாயம் என்னும் இவை ஐந்தும் உயிரல்லனவாகிய அஜீவப் பொருள்களாம் இவைகளும் உயிரைக் போன்றே அனாதியாக உள்ளன. அதாவது இவற்றைக் கடவுள் படைக்கவில்லை. உயிர்களின் இயல்பாகிய நல்வினை, தீவினை என்னும் இருவினைகளைச் செய்து அவ்வினைகளுக்கு ஏற்ப இன்ப துன்பங்களைத் துய்த்துப் பல பிறவிகளிலும் பிறந்து இறந்து உழல்வதும் பின்னர் நல்லறிவும், நன்ஞானமும், பெற்று இருவினைக் கட்டறுத்து வீடுபேறடைவதும் ஆகிய இத்தன்மைகள் உயிரல்லனவாகிய அஜீவப் பொருள்களுக்குக்கிடையாது."[7]

இந்த ஐந்து அஜீவப் பொருள்களில் புத்கலம் என்னும் பொருள் உயிர்களில் படிந்து அவற்றைப் புண்ணிய பாவங்களாகிய இருவினைகளைச் செய்விக்கும் தன்மையுள்ளது. புத்கலம் என்பதில் ஐந்து புலன்களும், ஐம்புலன்களாலும் அறியப்படுகிற பொருள்களும், இருட்டும், வெளிச்சமும், வெயிலும், நிழலும், ஒளியும், நிலம், நீர், நெருப்பு, காற்று என்னும் நான்கு பூதங்களும் அடங்கியுள்ளன. நுண்ணிய அணுப் பொருளாகவும் (சூக்குமப் பொருள்) பெரிய பருப்பொருளாகவும் (ஸ்தூலப் பொருள்) மாறும் தன்மையுள்ளது இந்தப் புத்கலம். புத்கலத்திற்கு உருவம், நிறம், சுவை, நாற்றம், ஊறு என்னும் இவைகளும் உண்டு. உயிர்களுக்கு உடம்பையும் மனம், வாக்கு, சுகம், துக்கம் முதலியவற்றையும் பிறத்தல், வாழ்தல், இறத்தல் முதலியவற்றையும் புத்கலப் பொருள் கொடுக்கிறது அஃதாவது, உயிர்கள் இவற்றை அடைவது புத்கலப் பொருளினால் தான்.

தர்மம், அதர்மம் என்பவை தர்மாஸ்திகாயம், அதர்மாஸ்திகாயம் என்றும் கூறப்படும். தர்மம், அதர்மம் என்பவை நுண்ணிய அணுப்பொருளாக உள்ளன. இவை உயிர்கள் இயங்குவதற்கும் தங்கி நிற்பதற்கும் இடமாக உள்ளன. மீன்கள் நீந்துவதற்கும் ஓய்வு கொள்வதற்கும் நீர்நிலை எவ்வாறு உதவுகிறதோ அவ்வாறு உயிர்கள் இயங்குவதற்கும் தங்குவதற்கும் தர்ம, அதர்மம் என்னும்

அணுப் பொருள்கள் இடமாக உள்ளன. நடத்தல் ஓடுதல் முதலிய இயக்கங்கள் தர்மம் என்னும் அணுக்களின் உதவியினாலாகும். இருத்தல், நிற்றல், கிடத்தல் முதலியவை அதர்மம் என்னும் அணுக்களின் உதவியினால் ஆகும். தர்ம அதர்மப் பொருள்கள் இல்லையானால் புத்கலங்களால் உண்டாகும் பல வகையான உடம்புகள் இயங்கவும் தங்கவும் முடியாது. இதனை,

"தருமாத்தி காயந் தானெங்கும் உளதாய்ப்
பொருள்களை நடத்தும் பொருந்த நித்தியமாம்
அப்படித் தாகிஅ தன்மாத்தி காயமும்
எப்பொருள் களையும் நிறுத்தல் இயற்றும்"(மணி.27:187-190)

எனவரும் மணிமேகலை அடிகள் நன்கு விளக்கும். தர்மம், அதர்மம் என்னும் இவை ஆகாயம் பரந்துள்ள வரையில் நிறைந்து இருக்கின்றன.

காலம் என்பது இமைத்தல், நொடித்தல் முதலிய சிறுகாலம் முதல் கற்பகாலம் முதலிய பெரிய கால அளவு ஆகும். இதனை,

"காலம் கணிகம் எனுங்குறு நிகழ்ச்சியும்
ஏலும் கற்பத்தின் நெடு நிகழ்ச்சியும்" (மணி.27:191-192)

என்றுரைக்கும் மணிமேகலை. ஆகாயம் என்பது சமண சமயக் கொள்கைப்படி ஐம்பூதங்களுள் ஒன்றன்று. தர்மம், அதர்மம், காலம், உயிர்கள், புத்கலங்கள் ஆகிய இவ்வைந்து பொருள்களும் தங்குவதற்கு இடம் கொடுப்பது ஆகாயம். இக்கருத்தையும்,

"........ ஆகாயம் எல்லாப் பொருட்கும்
பூக்கும் இடங் கொடுக்கும் புரிவிற்றாகும்" (மணி.27:193-194)

எனச் சாத்தனார் உரைப்பர்.

புண்ணியம் - பாவம்

"புண்ணிய பாவங்கள் மூன்று வகையாக உயிருடன் கலக்கின்றன. மனத்தினால் நினைப்பதும், வாக்கினால் சொல்வதும், காயத்தினால் செய்வதும் ஆக மூன்று வகை. நல்ல எண்ணங்களாலும், நல்ல சொற்களினாலும்,

நல்ல செய்கையினாலும் பெறப்பட்ட புண்ணியமானது உயிர்களை மனிதராகவும் தேவராகவும் பிறக்கச் செய்து அறிவு, செல்வம், இன்பம், புகழ், மேன்மை, சிறப்பு முதலிய நன்மைகளை அடையச் செய்கிறது. தீய எண்ணங்களாலும், தீய சொற்களாலும், தீய செய்கைகளினாலும் உண்டான பாவமானது உயிர்களை நரககதி, விலங்குகதி முதலிய இழிந்த பிறப்புகளில் பிறக்கச் செய்து அறிவின்மை, துன்பம், இகழ்ச்சி, வறுமை, சிறுமை, முதலிய துன்பங்களை அடையச் செய்கிறது.''[8]

ஊற்று (ஆஸ்ரவம்)

''நீர் ஊற்றுக்களில் நீர் சுரப்பது போல நல்வினை, தீவினை என்னும் இரண்டு வினைகளும் உயிரில் சுரப்பது ஊற்று எனப்படும். மனம் வாக்கு காயங்களின் வழியாக ஊற்றுக்கள் உயிரிடம் வந்து சேர்கின்றன. இதனைக் கன்மத் தொடர்ச்சி அல்லது பொறிவழிச் சேறல் என்றும் கூறுவர்.''[9]

செறிப்பு (ஸம்வரை)

''நல்வினை, தீவினை என்னும் இரு வினைகளும் சுரக்கும் ஊற்றினது வழியை அடைத்து விடுவது செறிப்பு (ஸம்வரை) எனப்படும். உயிர், முன்பு இருவினைகளை மறுபிறப்பில் துய்த்து ஒழிக்கும் போதே புதிதாக வினைப்பயன்களைத் துய்த்து ஒழிக்கும் போது, புதிய கர்மங்கள் வந்து சேராதபடித் தடுக்க வேண்டும். ஒரு குளத்திற்கு நீர் வரும் கால்வாய்களை அடைத்துவிட்டால் அக்குளத்தில் மேன்மேலும் நீர் பெருகாமல் தடைப்படுவது போன்று மனம், வாக்கு, காயம், ஐம்புலன் முதலியவற்றை அடக்கி உயிரினிடத்தில் மேன்மேலும் இருவினைகள் சுரவாதபடித் தடுத்தலே செறிப்பாகும்.''[10]

உதிர்ப்பு (நிஜரை)

இருவினை ஊற்று உயிரினிடத்து மேன்மேலும் பெருகாதபடித் தடுத்தபின்னர் அனுபவித்துக் கழிக்காமல் எஞ்சி நின்ற வினைகளைக் களைந்து விடுவதற்கு உதிர்ப்பு அல்லது நிஜரை என்று பெயர்.

கட்டு (பந்தம்)

மனம், வாக்கு, காயம், ஐம்புலன் முதலியவற்றால் உண்டான வினைகள் உயிருடன் ஒன்றிக் கலப்பது கட்டு அல்லது பந்தம் எனப்படும். பழுக்கக் காய்ந்த இரும்பில் நீரைத் தெளித்தால், அவ்விரும்பு நீரை இழுத்துக் கொள்வது போலவும், பாலுடன், நீரைக் கலந்தால் இரண்டும் ஒன்றுபடுவது போலவும், வினைகள் உயிருடன் கலக்கின்றன.

வீடு (மோக்ஷம்)

ஐந்தவித்து வினைகளினின்றும் நீங்கிய உயிர் கேவலஞானம், கேவலதரிசனம், கேவல வீரியம், கேவல சுகம் என்னும் கடையிலா அறிவு, கடையிலாக் காட்சி, கடையிலா வீரியம், கடையிலா இன்பம் என்பவைகளை அடைந்து, எல்லா உலகங்களுக்கும் உயர்ந்த உலகமாகிய பெறற்கரிய வீட்டுலகம் பெற்று எல்லோராலும் வணங்கப்படும் அருகந்த நிலையை அடைவது மோஷம் அல்லது வீடு ஆகும். இதனைச் சாத்தனார்,

> **"வருவழி இரண்டையும் மாற்றி முன்செய்**
> **அருவினைப்பயன் அனுபவித் தறுத்திடுதல்**
> **அது வீடாகும்"   (மணி.27:199-201)**

எனக் கூறுவர்.

சமண சமயத் தத்துவ நூல்களில் கடவுளைப் பற்றிய குறிப்பு இடம் பெறவில்லை. பந்தத்தினின்றும் விடுபட்டு மோக்ஷ நிலையடைந்த உயிரே கடவுள் என்பது சமண சமயக் கருத்தாகும். சைவம், வைணவம் முதலிய சமயங்களில் உயிர்களுக்கு அப்பாற்பட்ட ஒரு தனிக்கடவுள் கூறப்படுவது போல, சமண சமயத்தில் தனிப்பட்ட ஒரு கடவுள் கூறப்படவில்லை.

மேற்கூறிய ஒன்பது பொருள்களின் உண்மையை அறிந்து கொள்வது நன்ஞானம் என்றும், இவற்றின் தன்மையை ஐயப்பாடின்றி உணர்ந்து கொள்வது நற்காட்சி என்றும், நன்ஞானம் நற்காட்சி இரண்டையும் ஒரு தன்மைத்தாக மனத்திற்கொண்டு ஒழுகுவது நல்லொழுக்கம் என்றும் கூறப்படும். இதனை

இரத்தினத்திரயம் என்றும் மும்மணி என்றும் கூறுவர். சமணர்களின் சுவஸ்திகச் சித்திரம் விளக்கும். இது பிறவிச் சக்கரம் என்றும் கூறப்படும். உயிர்கள் தாம் செய்த புண்ணிய பாவங்களுக்குத் தக்கபடி தேவகதி, விலங்குகதி, நரககதி, மனிதகதி என்னும் நான்கு கதிகளில் பிறந்து உழல்வதைக் குறிக்கிறது. பிறவிச் சக்கரத்திற்கு மேலே உள்ள மூன்று புள்ளிகள் மும்மணிகளைக் குறிக்கின்றன. மூன்று புள்ளிகளுக்கு மேலே பிறை போன்ற ஒரு கோடும் அக்கோட்டின் மேலே ஒற்றைப் புள்ளியும் காணப்படுகின்றன. இந்த ஒற்றைப் புள்ளியானது வினைகளை நீக்கி வீடு (மோக்ஷம்) அடைந்த உயிரைக் குறிக்கிறது.

செம்மொழி இலக்கியங்களில் சமணம்

சங்க இலக்கியத்தில் சமண சமயத் தெய்வங்கள், வழிபாடுகள் குறித்த செய்திகள் இடம் பெறவில்லை எனினும் சமணத் துறவிகள் பற்றிய குறிப்பு ஒரிடத்தில் உள்ளது. சமணத்துறவிகள் உண்ணாது, பட்டினி நோன்பு மேற்கொண்டதால், வாடிய தோற்றத்தை உடையவராய் நீராடாமல் இருத்தல் என்னும் ஒழுக்கத்தை மேற்கொண்டு இருந்தமை பற்றிக் காவிரிப் பூம்பட்டித்துக் காரிக்கண்ணனார் (அகநா.123:1-4) உரைக்கின்றார்.

சமண முனிவர்கள் மேற்கொள்ளும் கடமைகளுள் ஒன்றே உண்ணாமை, பிறப்பறுக்கலுற்றார்க்கு உடம்பும் மிகை என்னும் கருத்துடையவர்கள் சமணர்கள். ஆதலால் எட்டு நாட்களுக்கு ஒருமுறை உணவு உட்கொள்ளும் அட்டோபவாசிகளாக விளங்கியுள்ளனர் என்பர்”[11] மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி.

நீராடாமை

“சமண முனிவர்கள் நீராடாமைக்கு இரு காரணங்கள் கூறப்படுகின்றன. துறவு நிலையில் உயர்ந்த படியிற் சென்று உடம்பும் தமதல்லவென்று துறந்தவர்கள், உடம்பில் உண்டாகும் வியர்வை அழுக்கு முதலியவற்றைக் கழுவிப் போற்றமாட்டார்கள். நீராடிச் செய்யும் புறந்தூய்மையை விட அகத்தூய்மையே சிறந்ததெனக் கருதுவர் என்பது

முதற்காரணமாகும். நீரில் மிகச்சிறிய கண்ணுக்குப் புலப்படாத உயிர்கள் உள்ளன என்பது சமண மதக் கொள்கை. சிற்றுயிரையும் கொல்லாத அகிம்சாவிரதத்தை முதன்மையாகக் கொண்ட சமண முனிவர் உடற்றூய்மைக்காக நீராடினால் அந்நீரில் உள்ள நுண்ணுயிரிகள் இறந்துபடும் என்றஞ்சி நீராடுவதில்லை என்பது இரண்டாவது காரணமாகும்.”[12]

சங்கப் புலவர்களில் உலோச்சனார், நிகண்டனார் போன்றோர் சமணர் எனக் கருதுவர். சங்க அக,புற இலக்கிய மரபுகள் சமண நெறிக்கு இணக்கமானதன்று. ஆதலின் சமணக் கொள்கைகள் அதில் பெருமளவு இடம் பெறவில்லை. எனினும் மதுரைக் காஞ்சி, சமணர் பள்ளி அமைத்துத் தங்கித் தவம் மேற்கொண்டதைக் குறிப்பிடுகிறது. வண்டுகள் படியும்படிப் பருவம் உதிர்த்த தேனிருந்த தோற்றத்தை உடைய பூக்களையும் புகையினையும் ஏந்தி விரதங் கொண்டு துதிப்பவர்கள் சமணர் ஆவர். கடந்த காலத்தையும், வருகின்ற காலத்தையும், நடக்கின்ற காலத்தையும் ஒழுக்கத்தோடு மிகவும் உணர்ந்து அதன்படி நடந்து உலகத்தார்க்கு உரைக்கின்றவர்கள் சமண தேவர் உலகத்தையும் அதன் செய்கைகளையும் எல்லாம் நிலங்களின் செய்திகளையும் தமது நெஞ்சத்தால் அறிவதற்குக் காரணமான அறிஞரே சமணர். மேலும் விரதத்தன்மை பூண்டும், கல்வி கேள்விகளிற் சிறந்து விளங்கியும் சமணர்கள் திகழ்ந்துள்ளனர். சமணர்கள் வழிபடக்கூடிய கோயில் ‘சேக்கை’ என்று அழைக்கப்பட்டுள்ளது. சமணப் பள்ளியானது செம்பினால் செய்ததால் ஒத்த சுவர்களில் ஓவியம் வரைந்து, கண்பார்க்கும் விசையைத் தவிர்க்கும்படி மேல்நிலம் உயர்ந்து மலைகள் பலவும் திரண்டு பொலிவான தோற்றத்தை உடையது ஆகும். அதிசயம் நிறைந்த நறிய பூக்களைச் சூடியுள்ள அமணப் பள்ளி பற்றி,

***“பூவும் புகையும் சாவகர் பழிச்சச்
சான்ற காலமும் வரூவம் அமயமும்
இன்று இவண் தோன்றிய ஒழுக்கமொடு நன்கு உணர்ந்து
வாமும் நிலனும் தாம் முழுது உணரும்
சான்ற கொள்கைச் சாய யாக்கை***

ஆன்று அடங்கு அறிஞர் செறிந்தனர் நோன்மார்
கல் பொளிந்தனன் இட்டுவாய்க் கரண்டைப்
பல்புரிச் சிமிலி நாற்றி நல்குவரக்
கயம் கண்டன்ன வயங்குடை நகரத்துச்
செம்பு இயற்றன்ன செஞ்சுவர் புனைந்து
நோக்கு விசை தவிர்ப்ப மேக்கு உயர்ந்து ஓங்கி
இறும்பூது சான்ற நறும் பூஞ் சேர்க்கையும்" (மதுரைக்.476-487)

என்னும் அடிகள் விளக்கும்.

சங்க இலக்கியம் தவிர்த்த பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள், இரட்டைக் காப்பியங்கள் போன்றவற்றில் சமண சமயக் கருத்துகள் பெரிதும் இடம்பெற்றுள்ளன. திருக்குறளில் கள்ளுண்ணாமை, துறவு, நிலையாமை, அவாஅறுத்தல், புலால் மறுத்தல், அறன் வலியுறுத்தல் என்னும் அதிகாரங்களில் சமண சமயக் கருத்துகள் வெளிப்பட்டுள்ளன.

சமணம் புலால் மறுத்தலை வலியுறுத்துகின்றது. வள்ளுவரும் புலால் மறுத்தலைக் குறிப்பிடுகின்றார். பிற உயிர்களைக் கொல்லாமையே அருள் தன்மை ஆகும். பிற உயிரைக் கொல்லுதல் பாவம் மற்றும் புலால் உண்ணுதல் சிறுமைத் தன்மை உடைத்து என்பதனை,

"அருள்அல்லது யாதெனின் கொல்லாமை கோறல்
பொருளல்லது அவ்வூன் தினல்" (திருக்.254)

என்று குறிப்பிடுகின்றது. பிற உயிர்களைக் கொலை செய்யாதவனையும் புலால் உண்ணாதவனையும் எல்லா உயிர்களும் வணங்கும் என்பதனை,

"கொல்லான் புலாலை மறுத்தானைக் கைகூப்பி
எல்லா உயிரும் தொழும்" (திருக்.260)

என்னும் குறள் சுட்டும். நிலையாமைத் தத்துவத்தினைத் திருக்குறள் செல்வம் நிலையாமை, இளமை நிலையாமை, யாக்கை நிலையாமை போன்றவற்றின் வழி விளக்குகின்றது. இதனைச் சமண முனிவர்களால் எழுதப்பட்ட நாலடியார், நாண்மணிக்கடிகை போன்ற நூல்களும் வலியுறுத்துகின்றன.

நாலடியாரில் சமண முனிவர்கள் நிலையாமைக் கருத்தினையும், துறவு மேற்கொள்வதினையும் வலியுறுத்தியுள்ளனர். செல்வம் நிலையாமையினை,

“துகள் நீர் பெருஞ்செல்வம் தோன்றியக்கால் தொட்டுப்
பகடு நடந்த கூழ் பல்லாரோ டுண்க
அகடுற யார்மாட்டும் நில்லாது செல்வம்
சகடக்கால் போல வரும்” (நாலடி.2)

என்று நாலடியார் குறிப்பிடுகின்றது. வண்டியின் சக்கரம் போல கீழ்மேலாகவும், மேல்கீழாகவும் செல்வமானது யாரிடத்தும் நில்லாது என்பதை மேற்சுட்டிய பாடல் வலியுறுத்துகின்றது.

இல்லற வாழ்வினை வெறுப்பவர்கள் சமணர் ஆவர். இக்கருத்தினை இளமை நிலையாமை என்னும் அதிகாரத்தில் காணமுடிகிறது. நல்ல விவேகமுள்ளவர் மூப்பு நிச்சயமாக வரத்தக்கது என்று நினைத்து இளம் பருவத்திலேயே இல்வாழ்க்கையை விட்டார்கள். குற்றம் நீங்காத நிலையில்லாத இளமைப் பருவத்தில் இருக்கின்றதென்று மகிழ்ச்சியடைந்தவர்கள் கோலை ஊன்றிக் கொண்டு வருத்தமாக எழுந்திருப்பார்கள் என்பதை,

“நரைவரும் என்றெண்ணி நல்லறி வாளர்
குழவி யிடத்தே துறந்தார்; புரைதீரா
மன்னா இளமை மகிழ்ந்தாரே கோல் ஊன்றி
இன்னாங் கெழுத்திருப் பார்” (நாலடி.11)

என்று நாலடியார் சுட்டும். இந்தப் பூமியில் எத்தகைய தன்மை படைத்தவரும் நிலை பெறுவதில்லை என்ற யாக்கை நிலையாமையை,

“வாழ்நாட் கலகா வயங்கொளி மண்டிலம்
வீழ்நாள் படாஅ தொழுதலால் - வாழ்நாள்
உலவாமுன் ஒப்புர வாற்றுமின்; யாரும்
நிலவார் நிலமிசை மேல்” (நாலடி.22)

என்று நாலடியார் உரைக்கும். புல்லின் நுனியில் இருக்கின்ற நீர்த்துளியைப் போல நிலைபெறாத தன்மையை உடையது இவ்வுடல் என்பதை,

“புல் நுனிமேல் நீர்போல் நிலையாமை” (நாலடி.29:1)

என்றுரைக்கும். வீடு, இளமை, அழகு, செல்வாக்கு, செல்வம், உடல்பலம் ஆகியவற்றையெல்லாம் நிலையாது என்று கருதிப் பற்றினை விடுபவர்களே சமணத் துறவி ஆவர் என்பதை,

“இல்லம் இளமை எழில்வனப்பு மீக்கூற்றம்
செல்வம் வலி என்றிவை யெல்லாம் - மெல்ல
நிலையாமை கண்டு நெடியார் துறப்பர்
தலையாயர் தாம்உய்யக் கொண்டு” (நாலடி.53)

என்னும் நாலடியார் பாடல் சுட்டும். மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி ஆகிய ஐந்தின் வழியாய் வருகின்ற ஆசையினை அடக்குபவர்கள் துறவிகள் (சமணர்) ஆவர். ஆசையினை அடக்கி நல்லொழுக்கம் உடையவர்கள் வீடுபேறு அடைவர் என்னும் கருத்தினை,

“மெய்வாய் கண் மூக்குச் செவியெனப் பேர்பெற்ற
ஐவாய வேட்கை அவாவினைக் - கைவாய்
கலங்காமல் காத்துய்க்கும் ஆற்றலுடையான்
விலங்காது வீடு பெறும்” (நாலடி.59)

எனும் பாடல் விளக்கும்.

ஊன் உணவு கொள்ளாமல் துறவு ஒழுக்கத்தோடு இருத்தலே உயிர்கட்கு ஒரு பற்றுக்கோடான நிலையாகும் என்பதை நான்மணிக்கடிகை,

.... ஊனுண்டல்
செய்யாமை செல்சா ருயிர்க்கு (நான்மணி.40)

என்றுரைக்கும். பிறந்த உயிர்கள் எல்லாவற்றுள்ளும் இறவாதன இல்லை, வலிமைகளும் கெடாதன இல்லை, எஞ்ஞான்றும் மூப்பு எய்தாமல் இளமையை நிலையாய்ப் பொருந்தினாரும் இல்லை, செல்வத்தில் குறைவில்லாமல் எஞ்ஞான்றும் செல்வராய் ஓங்கினவரும் இல்லை என்பன போன்ற நிலையாமைச் செய்திகளை,

“சாவாத இல்லை பிறந்த உயிரெல்லாம்

தாவாத இல்லை வலிகளும் - மூவாது

இளமை இசைந்தாரும் இல்லை - வளமையிற்

கேடு இன்றிச் சென்றாரும் இல்” (நான்மணி.79)

என்னும் பாடல் விளக்கும். செல்வம் நிலையில்லாத தன்மை உடையது என்பதை,

“அற்கா இயல்பிற்றும் செல்வம் அதுபெற்றால்

அதற்கு ஆங்கே செயல்” (திருக்.333)

என்னும் குறள் விளக்குகின்றது. துறவிகள் என்பவர் ஐம்புல உணர்ச்சிகளையும் அடக்கி எல்லாத் தேவைகளையும் விடுவிக்க வேண்டும் என்றும், அனைத்து ஆசைகளையும் முற்றும் துறக்க வேண்டும் என்றும் திருக்குறள் உரைக்கின்றது. இத்துறவிகளுக்குரிய பண்புகள் சமணர்களின் பண்போடு ஒத்துக் காணப்படுகின்றன. இதனை,

“அடல் வேண்டும் ஐந்தன் புலத்தை விடல்வேண்டும்

வேண்டிய எல்லாம் ஒழுங்கு” (திருக்.343)

“தலைப்பட்டார் தீரத் துறந்தார் மயங்கி

வலைப்பட்டார் மற்றை யவர்” (திருக்.348)

என்னும் குறள்கள் விளக்கும். சமணக் கோட்பாடாகிய கள்ளுண்ணாமையை திருக்குறள் பலபட வலியுறுத்துகின்றது. கள்ளை உண்பவர்களை நஞ்சினை உண்பவர்கள் என்று வெளிப்படையாகவே உரைக்கின்றார் திருவள்ளுவர். இதனை,

“துஞ்சினார் செத்தாரின் வேறல்லர்; எஞ்ஞான்றும்

நஞ்சுண்பார் கள்ளுண் பவர்” (திருக்.926)

என்னும் குறள் நன்கு விளக்கும். சங்க காலத்தில் ஆண்கள், பெண்கள் என அனைவரும் அருந்தி மகிழ்ந்த கள்ளை நஞ்சு என்று வள்ளவர் உரைப்பது சமண சமயத் தாக்கத்தினாலேயே ஆகும்.

சமயங்களின் கொள்கைகளுக்கும், சமயநெறி நிற்போர் நோக்கங்களுக்கும் அவ்வக்கால இயல்புக்கும் ஏனைச் சார்புகளுக்கும்

பொருந்தி வருமாறு இயற்றப்பட்ட நூல் இன்னாநாற்பது ஆகும். கள்ளுண்ணாமை, புலால்மறுத்தல், துறவிக்குரிய பண்புகள் ஆகிய சமணக் கருத்துக்கள் இன்னாநாற்பதில் இடம் பெற்றுள்ளன. கள் உண்பான் கூறும் கருத்துக்கள் இன்னாதது என்பதை,

"கள்ளுண்பான் கூறுங் கருமப் பொருளின்னா" (இன்னா.33:1)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். சமணம் புலால் உண்பதைக் குற்றம் என்று வரையறை செய்கின்றது. புலாலை உண்டு உடம்பைப் பெருக்குதல் இன்னாது மேலும் புலால் உண்ணுதலை விரும்பி வாழ்தல் உயிருக்கு இன்னாது என்பதை,

"ஊனைத்தின் றூனைப் பெருக்குதன் முன்னின்னா" (இன்னா.22:2)

"புலையுள்ளி வாழ்த லுயிர்க்கின்னா வின்னா" (இன்னா.12:3)

என்னும் அடிகள் சுட்டும்.

துறவிகள் என்போர் ஐம்பொறிகளையும் அடக்கி வாழ்தலின்றிச் செய்யும் தவமானது துன்பமாகும் என்பதை இன்னா நாற்பது,

"................................. இன்னா
நிறையில்லான் கொண்ட தவம்" (இன்னா.23:3-4)

என்றுரைக்கும்.

இனியவை நாற்பது

மனிதர்கள் நிலையாமையை அறிந்து அகம், புறமாகிய பற்றுக்களைத் துறந்து வாழ்வது இனிது என்பதை,

"நிலையாமை நோக்கி நெடியார் துறத்த
தலையாகத் தானினிது நன்கு" (இனியவை.2:3-4)

என்றுரைக்கும் இனியவை நாற்பது.

"கொல்லாமை முன்னினிது கோல்கோடி மாராய்ஞ்" (இனியவை.5:1)

என்னும் அடி கொல்லாமை எனும் பண்பை வெளிப்படுத்துகின்றது, மேலும் ஐம்பொறிகளின் வழியாக வருகின்ற ஆசையினைத் துறந்தலே இனிய செயலாகும் என்பதை இனியவை நாற்பது,

“ஐவாய வேட்கை யவாவடக்கன் முன்னினிதே” (இனியவை.25:1)

என்று பதிவு செய்கின்றது.

சமயக் கோட்பாடுகளில் சிறந்து விளங்கும் சீவாதாரக் கோட்பாட்டை வழியுறுத்தத் தோன்றியதே சமணமாகும். சடங்குகளின் பெயரால் வேள்வியும், உயிர்ப்பலியும் மலிந்துவிட்ட காலகட்டத்தில் அதை மறுத்தது சமண சமயமாகும்.

பௌத்தர்கள் கொல்லாமையை வலியுறுத்தினாலும், புலால் உண்ணாமையை வலியுறுத்தவில்லை. கொல்லாமைக் கோட்பாட்டை முழுமையாக வலியுறுத்தியது பெரும்பாலும் சமண சமயம் ஆகும்.

“அறவினை யாதெனின் கொல்லாமை கோறல்
பிறவினை எல்லாம் தரும்” (திருக்.321)

“ஒன்றாக நல்லது கொல்லாமை மற்றுஅதன்
பின்சாரப் பொய்யாமை நன்று” (திருக்.323)

என்ற குறள்கள் கொல்லாமைக் கோட்பாடே பிறவினைகள் அணுகுவதைத் தவிர்க்கும் என்பதைத் தெளிவாக்குகின்றன.

சமணர்கள் கொல்லாமை, பொய்யாமை, களவாடாமை, மிகுபொருள் விரும்பமை, பிறன்மனை விளையாமை ஆகியவற்றை ‘அணுவிரதம்’ எனக் குறிப்பிடுவர். எண்ணத்தாலும், சொல்லாலும், செயலாலும் இந்த விரதங்களைக் கடைபிடிக்க வேண்டும் என்றும் உரைப்பர். இறந்த விலங்கின் புலாலை ஏற்கலாம் என்ற பௌத்தரின் வாதத்திற்கு எதிர் வாதமாக ‘கொழுத்த ஆடு ஒன்று நம் கண் முன்னால் சென்றால் நாவில் நீர் ஊறும்; என்று இந்த ஆடு சாகும்? அதன் மாமிசத்தை நாம் உண்ணலாம் என்னும் இச்சை எண்ணம் தோன்றுகிறது’ என்றுரைப்பர். ‘அறம் எனப்படுவது ஆருயிர் ஓம்பல் வதம் எனப்படுவது கொல்லா விரதம்’ என்னும் கொள்கையை,

“பொய்யாமை நன்று பொருள் நன்று உயிர்நோவக்
கொல்லாமை நன்று கொழிக்கும்கால்” (சிறுபஞ்.39:1-2)

“கொல்லாமை நன்று கொலைதீது எழுத்தினைக்
கல்லாமை தீது கதம்தீது நல்லார்
மொழியாமை முன்னே முழுதும் இளைஞர்
பழியாமை பல்லார் பதி” (சிறுபஞ்.51)

“கொன்றான் கொலையை உடன்பாட்டான் கோடாது
கொன்றதனைக் கொண்டான் கொழிக்குங்கால்-கொன்றதனை
அட்டான் அடவுண்டான் ஐவரினும் ஆகுமெனக்
கட்டெரிந்த பாவம் கருது” (சிறுபஞ்.70)

என்று சிறுபஞ்சமூலம் உரைக்கும். இக்கொள்ளாமையை,

“கொல்லான் உடன்படான் கொல்வார் இனஞ் சேரான்
புல்லான் பிறர்பால் புலால்மயங்கல் - செல்லான்
குடிப்பகுத்துக் கூழ்ஈந்தான் கொல்யானை ஏறி
அடிப்படுப்பான் மண்ணாண்டு அரசு” (ஏலாதி.42)

“ஊன்உண் துறமின்! உயிர்க் கொலை நீங்குமின்” (சிலப்.30:189)

என்று ஏலாதியும், சிலப்பதிகாரமும் வலியுறுத்துவது குறிப்பிடத்தக்கது.

சிலம்பில் சமணம்

தமிழரின் பெருமையை எடுத்தோதும் பொதுமைக் காப்பியமான சிலப்பதிகாரத்தில் சமணக் கருத்துக்களும், சமணத் தத்துவங்களும் பொதிந்துள்ளன. புகார்க் காண்டத்தில் நாடுகாண் காதையில் சமணர்களின் வாழ்வியல் நெறிகளும் அருக தேவனின் கோயில் பற்றிய குறிப்புகளும் காணப்பெறுகின்றன. புகார் நகரில் இருந்ததாக நிக்கந்தக் கோட்டம், புறநிலைக் கோட்டம், அருகத்தானம் முதலான சைனக் கோயில்களும், உறையூரில் இருந்ததாக “கந்தன் பள்ளி” என்ற சைனக் கோயிலும் கூறப்படுகின்றன. அறவோர் பள்ளி என்ற மற்றொரு அமைப்பும்

கூறப்படுகின்றது. சமணக் கோயில்கள் பள்ளி என்ற பெயரிலேயே அக்காலத்தில் அழைக்கப்பட்டு வந்த செய்தியையும் இதனால் பெறமுடிகின்றது. சமண சமயக் கடவுள் ''அருகன்'' என்று அழைக்கப்பட்டதை,

"அருகன் அறவன் அறிவோற்கு அல்லது" (சிலப்.10:202)

என்ற அடி புலப்படுத்தும். சமண சமயக் கடவுளான அருகதேவனை,

"திங்கள் மூன்று அடுக்கிய திருமுக் குடைக்கீழ்
செங்கதிர் ஞாயிற்று ....
..
ஆதியில் தோற்றத்து அறிவனை வணங்கி" (சிலப்.11:1-4)

என்று மூன்று திங்களை அடுக்கினாற் போன்ற முக்குடைக் கீழ் அசோக மர நிழலில் அமர்ந்தவனாகக் காட்டுவர் இளங்கோவடிகள்.

மேலும் மலர்மிசை நயந்தவன், ஐம்புலன்களை அடக்கி வென்றவன், காலத்தை வென்றவன், காமம் வெகுளி மயக்கம் ஆகிய மூன்றையும் அவித்தவன், ஆயிரத்தெட்டுத் திருப்பெயர்களை உடையவன் என்றெல்லாம் அருகதேவனின் பெருமைகளைக் கவுந்தியடிகள் வாயிலாக உரைப்பர்.

சமண சமயத்தின் இன்றியமையாத கொள்கையான கொல்லாமை, சிலப்பதிகாரத்தில் சிறப்பாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. கால்வாய்க்கரையாகிய வழிகளில் நண்டும் நத்தையும் நடக்கும் பொழுது கால்களில் பட்டு வருந்தும் என்று கவுந்தியடிகள், கோவலன், கண்ணகி ஆகிய இருவருக்கும் உரைக்கும் பொழுது கொல்லாமை பற்றி அறிய இயல்கின்றது.

"பொறிவரி வண்டினம் பொருந்திய கிடக்கை
நெறிசெல் வருத்தத்து நீரஞ ரெய்தி
அறியா தடியங் கிருதலுங் கூடும்" (சிலப்.10:87-89)

என்ற இப்பகுதியில் வண்டு, நத்தை ஆகிய உயிர்களைக்கூடத் துன்புறுத்தல் கூடாது, கொல்லக்கூடாது என்ற சமண சமயத்தின் விழுமிய கொள்கை வலியுறுத்தப்படுவதை அறியமுடிகின்றது.

அருகன் கோயில்

புலவு உணவினைத் துறந்து, பொய்யாமையாகிய விரதத்தோடு பொருந்தி அழுக்காறு, அவா முதலிய துயரந்தரும் இச்சைகள் எல்லாம் அடங்கிய கொள்கையினை உடையவராகவும் உண்மைத்திறனை அறிந்தவர்களாகவும் சமணர்கள் விளங்கியுள்ளனர். இத்தகு மாண்பினை உடையவர்களை இருப்பிடமாகக் கொண்டு விளங்கியது அருகதேவன் கோயில் என்பதை,

"புலவு ஊண் துறந்து பொய்யா விரதத்து
அவலநீத்து அறிந்து அடங்கிய கொள்கை
மெய்வகை உணர்ந்த விழுமியோர் குழீஇய
ஐவகை நின்ற அருகத் தானத்துச்"   (சிலப்.10:15-18)

என்னும் அடிகள் புலப்படுத்தும்.

சமணர்கள் அருக தேவனின் திருமொழியினை அணுவளவும் பிறழாத நோன்பு உடையவர் ஆவர். இவர்கள் உருவத்திலும், குலத்திலும் உயர்ந்த தன்மையினை உடையவர்களாய்த் திகழ்ந்ததை,

"உருவும் குலனும் உயர்பேர் ஒழுக்கமும்
பெருமகன் திருமொழி பிறழா நோன்பும்
உடையீர் ...."   (சிலப்.10:46-48)

என்றுரைப்பர் இளங்கோவடிகள். கோவலனும், கண்ணகியும் புகார் நகரை விட்டு வெளியேறும் நிலையில் அவர்கள் புகார் நகரின்கண் உள்ள அனைத்துக் கோட்டங்களையும் வணங்கி வழிபட்டுச் செல்கின்றனர். அவற்றில் ஒன்று சமணர் சிலாதலம் ஆகும். இச்சமணர் சிலாதலம் சென்று தொழுததை,

"ஐவகை நின்ற அடுகத் தானத்துச்
சந்தி ஐந்தும் தம்முடன் கூடி
வந்து தலை மயங்கிய வான் பெருமன்றத்துப்
பொலம் பூம்பிண்டி நலங்கிளர் கொழுநிழல்
நீரணி விழாவினும் நெடுந்தேர் விழாவினும்
சாரணர் வரூஉம் தகுதி உண்டாம் என

உலக நோன்பிகள் ஒழுங்குடன் இட்ட

இலகொளிச் சிலாதலம் தொழுது" (சிலப்.10:18-25)

என்று சிலம்பு கூறுகின்றது.

அடைக்கலம் அடைந்தவர்களைக் காக்க வேண்டியதன் கடமையை வலியுறுத்துவதைச் சிலப்பதிகாரத்தில் காணமுடிகின்றது. ஒரு காதைக்கு "அடைக்கலக்காதை" என்று பெயரிட்டு இருப்பதன் மூலமும் அடைக்கலத்தின் பெருமையை இளங்கோவடிகள் உணர்த்துவதைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

கோவலன், கண்ணகி, கவுந்தியடிகள் ஆகிய மூவரும் மதுரை வந்ததும் தத்தமக்குரிய கடமைகளை நினைத்துப் பிரிந்து செல்லாமல் புறஞ்சேரியில் தங்கி இருப்பதையும் கவுந்தியடிகள் அவர்களை விட்டுப்பிரிந்து செல்வதற்கு முன்னர் தம்முடன் வந்த கண்ணகியை இடைக்குலத்தைச் சார்ந்த மாதரியிடத்து அடைக்கலம் கொடுக்கின்றார். அவ்வமயம் அடைக்கலத்தின் சிறப்புப் பற்றி இளங்கோவடிகள் விளக்கமாகப் பேசுகின்றார். தவமுடையவர்கள் தரும் அடைக்கலப் பொருளைக் காக்கும் காவல் எளிதாயினும் மிகப்பெரிய இன்பத்தைக் கொடுக்கும் என்பதை,

"தவத்தோர் அடைக்கலம் தான்சிறி தாயினும்

மிகப்பே ரின்பம் தருவது" (சிலப்.15:149-150)

எனச் சொல்கின்றார்.

எட்டி சாயலன் மனைவி தவத்தோன் கொடுத்த அடைக்கலப் பொருளான குரங்கினைப் பலகாலம் பாதுகாத்தமையையும் அவள் அக்குரங்கினுக்கென்று தனியாகத் தானம் செய்து வந்தமையையும் விரிவாகப் பேசுகின்றார். இதனால் சமண சமயம் அடைக்கலத்தினைச் சிறந்த கொள்கையாகக் கொண்டிருந்தது என்பது புலனாகின்றது.

சிலப்பதிகாரத்தில் காணப்படும் பல சான்றுகள் சமண சமயம் மதுரை, புகார் ஆகிய நகரங்களில் அக்காலத்தில் நல்ல வளர்ச்சி நிலையினைப் பெற்றிருந்தது என்பதை அறியமுடிகின்றது.

மணிமேகலையில் சமணம்

பண்டைத் தமிழர்கள் இவ்வுலக இன்பத்தையே உண்மையென்று கருதினர். உண்டு கழித்துப் பெண்களுடன் உறவாடுவதையே இவ்வுலகில் மக்கள் அடையும் இன்பம் என்று எண்ணினர். ஆதலால் மக்கள் மதுவை விலக்கவில்லை. மாமிசத்தையும் வெறுக்கவில்லை. பெண் இன்பத்தையும் ஒதுக்கவில்லை. செவ்விலக்கியங்களில் ஒன்றான மணிமேகலையானது இக்கொள்கையை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. மணிமேகலையில் பௌத்தமதக் கொள்கைகள் மேலோங்கி இருப்பினும் சமணமதத் தத்துவங்கள் பொதிந்து காணப்படுகின்றன.

உடல் அழியும், இளமை நீங்கும், அழகு சிதையும், இன்பம் நிலைக்காது. அறம் ஒன்றே அழியாது. ஆதலால் நல்லறங்களைச் செய்து, இறந்தபின் நல்வாழ்வு பெற வழிதேடவேண்டும் என்ற கொள்கையை வலியுறுத்துகின்றது மணிமேகலை.

யாக்கை நிலையாமை பற்றிச் சுட்டுமிடத்து இவ்வுடம்பு முன்பு செய்த வினையால் பிறந்தது. நல்வினை தீவினைகளைச் செய்வதற்குக் காரணமாக இருக்கின்றது. வாசனைத் திரவியங்களால் அலங்கரிக்கப் படாவிட்டால் புலால்நாற்றம் வீசும் தன்மை உடையது, எப்பொழுதும் இளமையுடன் இருக்காது, இவ்வுடலானது மூப்புத்தன்மையைப் பெற்றது. கொடிய நோய்களுக்கு உறைவிடமானது. ஆசை பற்றி இருக்கும் இடமாக அமைகின்றது. குற்றங்கள் நிறைந்திருக்கும் ஒரு பாண்டமாக விளங்குகின்றது. புற்றிலே தங்கியிருக்கும் பாம்பைப் போலக் கோபம் குடியிருக்கும் இடமாக அமைகின்றது. துன்பம், என்ன செய்வேன் என்ற கவலை, துன்பத்தால் மூர்ச்சையடைதல், வாய்விட்டு அழுதல் போன்ற தன்மைகளை எப்பொழுதும் கொண்டிருக்கும் உள்ளத்தையுடையது என்பதை,

“வினையின் வந்தது வினைக்கு விளைவாவது
புனைவன நீங்கின் புலால்புறத்து இடுவது
மூத்து விளிவு உடையது தீப்பணி இருக்கை

பற்றின் பற்றிடம் குற்றக் கொள்கலம்

புற்று அடங்கு அரவின் செற்றச் சேக்கை

அவலக் கவலை கையாறு அழுங்கல்

தவலா உள்ளம் தன்பால் உடையது

மக்கள் யாக்கை இது"   (மணி.4:113-120)

என்றுரைக்கும். பிறப்பதும், வயது முதிர்ந்து கிழப்பருவம் அடைவதும், நோய்வாய்பட்டு வருந்துவதும், இறுதியில் இறப்பதும் இவ்வுடலின் இயல்பாகும். இவ்வுடம்பு துன்பங்கள் எல்லாம் நிறைந்திருக்கும் ஒரு கொள்கலனாக விளங்குவதை,

"பிறத்தலும் மூத்தலும் பிணிப்பட்டு இரங்கலும்

இறத்தலும் உடையது இடும்பைக் கொள்கலம்

மக்கள் யாக்கை இது"   *(மணி.18:136-138)*

என்றுரைப்பர் சாத்தனார்.

சமணக் கொள்கைகளான புண்ணியம், பாவம் என்னும் கோட்பாட்டை மணிமேகலை நல்லறம் புரிவோர் இறந்தபின் நல்லுலகை அடைவர். பாவத்தைப் புரிந்தோர் இறந்தபின் நரகத்தை அடைவர். இது உண்மை என்பதை உணர்ந்ததால் அறிவுள்ளோர் மதுவையும், உயிரைக் கொன்று தின்பதையும் விடுவர், பாவம் என்றுரைக்கும்.

மேலும் சமண சமயக் கோட்பாடுகளை நிகண்ட வாதிகளின் கூற்றாக "இந்திரர்கள் பலராலும் வணங்கப்படும் அருக பரகமட்டி எங்கட்கு இறைவனாவான். அவனுரைத்த ஆகமத்தின் பொருள்கள், தன்மாத்தி காயமும், அதன்மாத்திகாயமும், காலமும், ஆகாயமும், குற்றமில்லாத சீவனும், பரமாணுக்களும், நல்வினையும், தீவினையும், அவ்விரு வினைகளையும் செய்யவுண்டாகும் வீடுபேறுமாக இப்பத்து வகையினவாம்." (மணி.27:171-175)

"ஆகமத்தே கூறப்பட்டமைந்த பொருள், தன்னியல்பாகிய தன்மையுடையதாயும், சார்பாகத் தோன்றிய பொருளொன்றின்

தன்மையுடையதாயும், ஒரு கணத்தையே கூர்ந்துணரப்படும் குணத்தால், நிலையாமைத் தன்மையும், நிலைத்த தன்மையுமுடையதாயும் தோன்றுதல், நிலைபெறுதல், கெடுதல் எனப்படும் மாற்றுதற்கரிய மூவகை இயல்புமுடைத்தாயும் இருத்தற்குரியதாம்.'' (மணி.27:176-180)

''வேம்பின் முளைமுளைத்து வேம்பாகவே தோன்றுவது நித்தியமாம். வேம்பினை நட்டு முளைத்த வழி அதன் விதை அழிவது அநித்தியமாம். பயறு கும்மாயமாயவழியும் அதன் தன்மை கெடாமையின் நிலைபேறும், கும்மாயத்தையுண்டுபண்ணுதலின் தோற்றமும் அப்பயறு அழிந்து போதலால் கேடும் கொள்க.'' (மணி.27:181-185)

உலக உயிர்கட்கு வீடு முதலியவற்றிற்கேதுவாகிய தன்மாத்திகாயமாவது தான் எல்லாப் பொருள்களிடத்தும் எப்போதும் உளதாகி, வினை முதலிய பொருட்களை உயிர்கள் பொருந்தியியங்குமாறு செய்யும். அதன்மாத்திகாயமாவது, அழியாத அவ்வியல்பிணையுடையதாய், எல்லாப் பொருள்களையும் நிற்கப்பண்ணும். காலமாவது கணிகமென்னும் குறுகிய காலவளவும், பொருந்திய கற்பமென்னும் நீண்ட வளவும் உண்டாக்கும். ஆகாயமாவது, பொருள்கள் எல்லாவற்றிற்கும், பொருந்துமாறு விரிந்து இடம் கொடுக்கும் செயலையுடையதாகும். சிவனாவது, உடம்போடு அதனளவும் கூடிப்பரந்து நின்று, கெடாத சுவை முதலிய ஐவகைப் புலன்களையும் நுகரும்.

புற்கலமாவது பரமாணுவும், பொருட்குப் புறவடிவமாகும். சிறப்புப் பொருந்திய நல்வினையும் அஃதில்லாத தீவினையுமாகிய அவ்விரண்டும் பயக்கும். இன்பமும் துன்பமும் வரும் வழியையடைத்துப் போக்கி, முன்பே செய்து கொண்ட அரிய பழவினைப் பயன்களை ஒருங்கே நுகர்ந்து கழிப்பதாகிய அதுவே வீடுபேறாகும் என்று நிகண்டம் (மணி.27:186-200) என்று விரிவாக உரைக்கும்.

பௌத்த சமயம்

இந்தியாவில் தோன்றிய சமயங்களில் ஆசியக் கண்டத்தின் பல பகுதிகளிலும் பரவி, இன்றும் உயிர்த்துடிப்புடன் விளங்குவது பௌத்த சமயம் ஆகும். இச்சமயத்தின் தோற்றம் குறித்து "உலகத்திலேயே அறம் குன்றி மறம் வளர்ந்து மக்கள் அல்லறுங் காலங்களிலெல்லாம் புத்தர்கள் தோன்றி அறவழியைப் புகட்டி மக்களை நல்வழிப்படுத்துகிறார்கள் என்பதும், பற்பல கற்பக் காலங்களில் கணக்கற்ற புத்தர்கள் தோன்றி அறநெறியை நாட்டிச் சென்றார்கள் என்பதும், இப்போது நடைபெறுகிற இந்தக் கற்ப காலத்திலே இருபத்தைந்து புத்தர்கள் தோன்றினார்கள் என்பதும் அவர்களில் கடைசியாக வந்தவர் கௌதம புத்தர் என்பதும் பௌத்தமதக் கொள்கைகள்"[13] என்பர் மயிலைசீனி வேங்கடசாமி. பல புத்தர்கள் இருந்தனர் எனினும் சரித்திர நூலோர் கௌதம புத்தரை மட்டும் புத்தர் எனக் கொள்கின்றனர்.

பௌத்த சமயம் கடைச்சங்க காலத்திற்குப் பின்னர்தான் அதாவது கி.பி.3ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகே தமிழகத்திற்கு வந்திருக்கக்கூடும் எனக் கருதுவர். ஆனால் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகிய கடைக்கழகக் கால நூல்களில் புத்தமதக் கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றமையின் இது தவறானதாகும். மதுரைக்காஞ்சி புத்தமதப்பள்ளி குறித்து,

> **"காமர் கவினிய பேரிளம் பெண்டிர்**
> **பூவினர் புகையினர் தொழுவனர் பழிச்சிச்**
> **சிறந்து புறங்காக்கும் கடவுள் பள்ளியும்"   (மதுரைக்.465-467)**

என்கிறது. இது தவிரச் சங்க இலக்கியத்தில் பிற சான்றுகள் இல்லை எனினும் புறச்சான்றாக "மௌரிய மன்னர்களில் தலைசிறந்தவனும் தமிழ் நிலம் (மூவேந்தர் ஆண்ட பகுதி) தவிர்த்த பிற தேயங்கள்அனைத்தையும் தன் ஒற்றைக் குடையின் கீழ் ஆட்சி புரிந்தவனுமாகிய அசோகரின் கி.பி.258 ஆம் ஆண்டுக் கல்வெட்டுச் சாசனங்கள் வழி அவரால் பரப்பப்பட்ட புத்த சமயம் தமிழகத்தில் பரவியதை அறியமுடிகிறது."[14]

கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த கோவலன் மகள் மணிமேகலை என்பவள் பௌத்த சமயம் சார்ந்து துறவுபூண்டு புகார் நகரத்திற்கு அருகில் இருந்த சக்கரவாளக் கோட்டத்தைச் சேர்ந்த உலக அறவி என்னும் அம்பலத்தில் இருந்த குருடர், முடவர், பசிநோய் கொண்ட வறியவர் முதலியவர்களுக்கு உணவு கொடுத்து ஆதரித்த செய்தியை மணிமேகலையின் உலக அறவி புக்ககாதை குறிப்பிடுகிறது. மேலும் சிறைக் கோட்டம் சென்று சிறையில் வாடும் மக்களுக்கு உணவு கொடுத்து உண்பிக்க, அதனை அறிந்த சோழ அரசன் அவளை அழைத்து, நான் உனக்குச் செய்ய வேண்டுவது என்ன என்று கேட்க, அவள் சிறைக் கோட்டத்தை அறக்கோட்டமாக்க வேண்டும் என்று கேட்க, அரசனும் அவ்வாறே சிறைக்கோட்டத்தை அறக்கோட்டமாக்கிக் கொடுத்தான் என்பதை,

> ***"அரசன் ஆணையின் ஆயிழை அருளால்,***
> ***நிரயக் கொடுஞ்சிறை நீக்கிய கோட்டம்,***
> ***தீப்பிறப் புழந்தோற் செய்வினைப் பயத்தான்***
> ***யாப்புடை நற்பிறப் பெய்தினர் போலப்***
> ***பொருள்புரி நெஞ்சிற் புலவோன் கோயிலும்,***
> ***அருள்புரி நெஞ்சத் தறவோர் பள்ளியும்***
> ***அட்டிற் சாலையும் அருந்துநர் சாலையும்***
> ***கட்டுடைச் செல்வம் காப்புத் தாக"   (மணி.20:1-8)***

என்னும் அடிகள் புலப்படுத்தும். இவ்வாறு நாட்டுமக்களுக்கு நலம் புரிந்து கொண்டே பௌத்தமத்தின் கொள்கைகளையும் போதித்து வந்தபடியால் இந்த மதம் தமிழ்நாட்டிலும் நன்கு பரவி வளர்ந்தது.

இவையன்றியும், பௌத்தம் மேல்சாதி, கீழ்சாதி என்று பிறப்பினால் உயர்வு தாழ்வு பாராட்டாத படியினாலும் எக்குடியிற் பிறந்தோராயினும், அன்னவர் கல்வி கேள்விகளிற் சிறந்தோராய்த் தம் மதக் கொள்கைப்படி ஒழுகுவோராயின், அவரையுந் தங்குருவாகக் கொள்ளும் விரிந்த மனப்பான்மை கொண்டிருந்தபடியினாலும், அக்காலத்தில் சாதிப்பாகுபாடற்றிருந்த தமிழர்

இந்த மதத்தை மேற்கொண்டனர் எனக் கருத இடமுண்டு. பௌத்தமதம் தமிழ் நாட்டில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததை சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகிய இரு நூல்களும் நன்கு புலப்படுத்தும்.

பௌத்த மதக் கொள்கைகள்

வேத இலக்கியத்திலே காணப்படும் வைதீகத்துக்கு மறுப்பாக எழுந்த இயக்கங்களில் முக்கியமானவை பௌத்தம், சமணம் முதலியனவாகும். அன்பு, மானிடத்துவம், சமத்துவம் முதலிய கொள்கைகளைப் போதிக்கவந்த பௌத்தம் வேதகால வழிபாட்டு முறையான யாகங்களிலே நடைபெற்ற மிருக பலியை வெகுவாகக் கண்டித்தது. பிறப்பால் உயர்வு, தாழ்வு ஏற்படுவதில்லை எனவும், மனிதர் செயல்களே அவர்களின் உயர்வு, தாழ்வுகளை நிர்ணயிக்கின்றன எனவும் பௌத்தம் போதித்தது. பிராமணர்கள் சமயக் கருத்துக்களைச் சங்கேத மொழியிலே மறைபொருளாக வைத்துப் பேணிவர, புத்தர் மக்கள் வழங்கும் பேச்சு மொழியையே தம்முடைய போதனைகளுக்குப் பயன்படுத்தினார்.

பௌத்தத்தின் இருபிரிவுகள்

“பௌத்தத்திலே தனி மனித நோக்கு, சமுதாய நோக்கு என்ற அடிப்படையிலே இரண்டு பெரும் பிரிவுகள் தோன்றின. இலங்கை, பர்மா, தாய்லாந்து முதலிய நாடுகளிலே காணப்படும் தேரவாத பௌத்தம் தனிமனித நோக்குடையது. இங்கு புத்தர் தவஞ்செய்யும் முனிவராகக் காட்சி தருகிறார். பௌத்தத்தின் இப்பிரிவு புத்தரை மனிதராகவும், குருவாகவும் காண்கிறதே யல்லாமல் கடவுளாகவோ, உலகை உய்விக்க வந்தவராகவோ காணவில்லை.”[15]

வட இந்தியாவில் உருவாகி மத்திய ஆசியாவிலும் தூரக் கிழக்கிலும் பரவிய பௌத்தம் சமுதாய நோக்குடையது. மானிடர் துயர்கண்டு சகியாது, அவர் வாழ்க்கையிலே புகுந்து, அவர் துன்பங்களைத் துடைத்து நல்வழி காட்டுபவராகப் புத்தர் இங்கே கருதப்படுகிறார். எல்லாரும் உய்ய வேண்டுமென்ற இலட்சியம், எல்லாரும் பயனடையப் பணி செய்ய வேண்டும் என்ற மனப்பான்மை முதலிய பௌத்தத்தின் இப்பிரிவிலே

வற்புறுத்தப்படுகின்றன. சமணத்தைக் காட்டிலும் அதிக அளவு சிந்தனைச் சுதந்திரம் பௌத்தத்தில் இருந்ததால் பௌத்தம் பலவகைப்பட்ட சிந்தனைகளைத் தோற்றுவிக்கக் கூடியதாயிருந்தது.

"கள்ளுண்ணாமை, காமமின்மை, கள்ளாமை, பொய்யாமை என்ற ஐவகைச் சீலமும் பீடக நூல்களிலும், மகாயான நூல்களிலும் பெரிதும் பேசப்பெறும் அறங்களாகும்."[16] இவ்வறங்களை அன்றாட வாழ்க்கையில் மக்கள் பின்பற்றக் கூடிய வகையில் திருக்குறள் உரைக்கின்றது.

கள்ளுண்ணாமை

புத்தர் போதித்த கள்ளுண்ணாமை என்னும் பேரறத்தினை முதல் முதலில் தமிழர்க்குப் போதித்தவர் வள்ளுவரே. வள்ளுவர் புத்தர் போதித்த பீடகக் கருத்தினோடு தம் உவமை வளத்தையும், கற்பனை வளத்தையும் சேர்த்துக் கள்ளுண்ணாமை என்னும் அதிகாரத்தைப் படைத்துள்ளார். இதில் கள்ளுண்பவனைப் பற்றி,

"துஞ்சினார் செத்தாரின் வேறல்லர் எஞ்ஞான்றும்
நஞ்சுண்பார் கள்ளுண் பவர்" (திருக்.926)

என மொழிகின்றார்.

கொல்லாமை

"நாவல நாட்டில் முதன் முதல் வேள்வியில் உயிர்க்கொலை நிகழ்வதைத் தடுத்த கருணைக் கடல் புத்தர். பிம்பிசாரனை வேள்வியை விடுத்து அருள்நெறிக்கு அழைத்துச் சென்ற அற்புதத்தை, இல்லித விஸ்தரம், சுமங்கலவிலாசினி, பிரம்பிசாரக்கதை என்ற நூல்கள் இனிது எடுத்துரைக்கும்."[17] முதல் முதல் தமிழகத்தில் வேத வேள்வியைக் கண்டித்துப் புத்தரின் கொல்லாமை அறத்தை வலியுறுத்தியமையை,

"அவிசொரிந்து ஆயிரம் வேட்டலின் ஒன்றன்
உயிர்செகுத்து உண்ணாமை நன்று" (திருக்.259)

என்னும் குறட்பா நன்கு விளங்கும். கொல்லாமை, புலால் மறுத்தல் என்னும் அதிகாரங்களில் காணப்படும் கருத்துக்கள் புத்தர் போதனைகளின் மறுபதிப்பாகக் கொள்ளத்தக்கவையாகும்.

“கொல்லாமையினைப் போல் சூதாடாமையினையும் சிறந்த அறமாக வள்ளுவர் உரைத்திருப்பதற்குப் புத்தர் பிரான் தேவிஜ்ஜசுத்தத்தில் சூதினை வன்மையாகக் கண்டித்து உரைப்பதும் ஒரு காரணமாகும்.”[18]

காமம் இன்மை

“இல்லறத்தார்க்குப் பிறனில் விழையாமையும், கணிகையை நாடாமையும், துறவறத்தார்க்கு முற்றிலும் காமமின்மையும் சீலமாகப் பௌத்த பீடகங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது.”[19]

இந்நெறியை வரைவின் மகளிர் என்ற அதிகாரத்தில்,

“பொருட்பெண்டிர் பொய்ம்மை முயக்கம் இருட்டறையில்
ஏதில் பிணம்தழீஇ யற்று” (திருக்.913)

“இருமனப் பெண்டிரும் கள்ளும் கவறும்
திருநீக்கப் பட்டார் தொடர்பு” (திருக்.920)

என்று வள்ளுவர் சினந்து உரைத்தலை நோக்க, பரத்தையை நாடாமை தமிழர்க்குப் பௌத்த நெறிநின்று வள்ளுவர் கற்பித்த புது அறமாகும்.

புலால் உண்ணாமை

“இலங்காவதார சூத்திரம் என்ற மகாயான நூல் வேள்வியில் உயிர்க்கொலையைத் தவிர்க்க பிம்பிசாரனுடன் உரையாடி அன்பு நெறியை நிலை நாட்டிய புத்தர் மற்றுமோரிடத்தில் மக்களுக்குப் போதனைகள் உரைக்கும்பொழுது, எச்சூத்திரத்திலும் புலால் உண்ணுமாறு ஒருபொழுதும் நான் ஆணையிடவில்லை. ஏற்கத்தக்க, பொருந்தும் உணவு வரிசையிலும் புலால் உணவைச் சேர்க்கவும் இல்லை. எவ்வுயிர்களையும் என் பிள்ளைகளாக மதிக்கிறேன், அங்ஙனம் மதிக்கும் நான் என் பிள்ளையின் கறியினை

உண்ணும்படி என் சீடர்களுக்கு எவ்வாறு ஆணையிட முடியும். அதனை நானே எவ்வாறு உண்ண முடியும் என வினவுவர்.''[20]

புத்தரின் சமத்துவமும் திருக்குறளும்

பிறப்பினால் சாதி பேதம் பேசிய வேதநெறியை விடுத்து ஒருவன் புரியும் செயல்தான் உயர்வு தாழ்வுக்குக் காரணம் என்றும், பிறப்பினால் அனைவரும் சரிநிகர் சமானரே என்றும், சமத்துவம் பேசுவர் புத்தர். இதனை வள்ளுவரும்,

''பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான்'' (திருக்.972)

என்பர்.

மணிமேகலையில் ஆபுத்திரன் தன் பிறப்பினை இழிவுபடுத்திப் பேசிய வேதப் பிராமணர்களை நோக்கி வேத இருடிகள் பலர் பிறப்பினால் இழிவுடையோராகத் திகழ்ந்ததைச் சுட்டிக் காட்டுதல் நோக்கத் தக்கது. ஆதலால் சமத்துவம் என்பது பௌத்தத்தில் இன்றியமையாத கொள்கையாக இடம் பெற்றுள்ளது.

பசிபோக்கும் பேரறம்

இல்லாதோர்க்கு, பிணியுடையோர்க்கு, வறுமையுற்றோர்க்கு மணிமேகலை தான்பெற்ற அட்சயபாத்திரம் மூலம் உணவளித்து அவர்களின் பசிப்பிணியைப் போக்குகிறாா். அறங்களில் எல்லாம் சிறந்த அறமாக இப்பசிப்பிணியைப் போக்கும் அறத்தையே மணிமேகலை சுட்டுகின்றது.

மணிமேகலை போற்றிய இவ்வறத்தை வள்ளுவரும் தம் நூலில் ''அற்றார் அழிபசி தீர்த்தல்'' (திருக்.226) என்கிறார்.

புத்தர் கோயில்

சிலப்பதிகாரத்தில் புகார் நகரில் இருந்த இந்திரவிகாரம் என்னும் புத்த சைத்தியம் ஏழு அறங்களையுடையதாகத் திகழ்ந்ததை,

“பனையைந் தோங்கிய பாசியைப் போதி
அணிதிகழ் நீழல் அறவோன் திருமொழி
அந்தர சாரிக ளறைந்தனர் சாற்றும்
இந்திர விகார மேழுடன் போகி”   (சிலப்.10:11-14)

என்னும் பகுதி விளக்கும்.

மணிமேகலையில் பௌத்தம்

மணிமேகலையில் அறவண அடிகள் என்ற புத்த சமயத் துறவி இடம்பெற்றுள்ளார். காதலனை இழந்து கொடுந்துயரடைந்த மாதவி அறவண அடிகளிடம் தஞ்சம் புகுந்து, அவரது போதனைகளைக் கேட்டு அப்போதனைகளால் ஈர்க்கப்பட்டுத் தன் தோழி சுதமதி ஆகியோரையும் பௌத்த நெறியைப் பின்பற்றும்படிச் செய்தாள்.

மணிமேகலையில் புத்தரின் பெயர்கள்

மணிமேகலையில் புத்தரின் பெயர்கள் பல அறியப்படுகின்றன. அவர்தம் மாண்பு ஆங்காங்கு விவரிக்கப்படுகின்றது. அச்சமயக் கோட்பாடுகளும் நூலில் பல்வேறு இடங்களில் பேசப்படுகின்றன.

மணிமேகலையில் ஐந்தாவது காதையான மணிமேகலா தெய்வம் வந்து தோன்றிய காதையில் மணிமேகலா தெய்வம் புகார் நகரத்து வாழும் பெண்போல வடிவம் எடுத்து வந்து பளிங்கு மாளிகையில் உள்ள புத்த பீடிகையை வலம் வந்து வணங்கிப் புத்த பகவானை,

“புலவன் தீர்த்தன் புண்ணியன் புராணன்
உலக நோன்பின் உயர்ந்தோய் என்கோ
குற்றங் கெடுத்தோய் செற்றஞ் செறுத்தோய்
முற்ற ஒணர்ந்த முதல்வா என்கோ
காமற் கடந்தோய் ஏம மாயோய்
தீநெறிக் கடும்பகை கடுந்தோய் என்கோ

வாயிர வாரத் தாழியந் திருந்தடி

நாவா யிரமிலேன் ஏந்துவ தெவனென்'' (மணி.5:98-105)

என்று அவர்தம் பல்வேறு பெயர்களைச் சுட்டி வழிபடுவது தெய்வமே வணங்கும் தெய்வமாகப் புத்தர் திகழ்ததைப் புலப்படுத்தும்.

நால்வகை வாய்மை

புத்த மதத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளிலே நால்வகை வாய்மையும் ஐவகைச்சீலமும் முதன்மையானவை. இவைகளைப், பௌத்தர்கள் மறவாமல் மனங்கொள்ள வேண்டும். காதலனை இழந்த துயரத்தோடு மாதவி அறவண அடிகளிடம் தஞ்சம் புகுந்த போது, அவர் உரைத்த நால்வகை வாய்மைகள் பற்றி வயந்தமாலையிடம்,

"பிறந்தோர் உறுவது பெருகிய துன்பம்

பிறவார் உறுவது பெரும்பே ரின்பம்

பற்றின் வருவது முன்னது; பின்னது

அறறோர் உறுவது அறிக'' (மணி.2:64-67)

என்று உரைப்பள். இதில் இவ்வுலகில் பிறந்தவர்கள் மிகுந்த துக்கத்தைத்தான் அடைவார்கள். பிறக்காதவர்கள் தாம் பெரிய இன்பத்தை அடைவார்கள். ஆசை காரணமாகப் பிறப்பு உண்டாகும். ஆசையற்றவர்கள் பிறப்பெய்த மாட்டார்கள் என்று பௌத்தசமயக் கோட்பாடுகளைச் சாத்தனார் உரைப்பர்.

கள்ளுண்ணாமை, பொய் பேசாமை, காமங்கொள்ளாமை, கொல்லாமை இவ்வைந்தும் பௌத்தம் குறிப்பிடும் பஞ்சசீலக் கொள்கைகளாகும். இப்பஞ்ச சீலக் கொள்கைகள் பற்றி மணிமேகலை,

"கள்ளும், பொய்யும், காமமும், கொலையும்,

உள்ளக் களவும் என்று உரவோர் துறந்தவை'' (மணி.24:77-78)

என உரைக்கும். மேலும் இவ்வைந்தையும் கைவிட்டவர் அறிவுடையோர் எனச் சுட்டுவதோடு கள்ளுண்ணல், பொய்யுரைத்தல், காமம் கொள்ளுதல், கொலை செய்தல், உள்ளத்தால் களவாட எண்ணுதல் என்ற இவ்வைந்தையும் செய்தால் ஒருவனுக்குப் பஞ்சமா பாதகம் ஏற்படும் என்பதையும் உரைக்கின்றது.

புத்தர் வழிபாடு

புத்தர் தம் திருவுருவம் பற்றிச் செம்மொழி இலக்கியங்களில் குறிப்புகளில்லை. புத்தருடைய பாதமே வழிபடு பொருளாக இருந்துள்ளது. அது பாதபீடிகை, தரும பீடிகை, புத்த பீடிகை, மாமணிப் பீடிகை என்ற பெயர்களால் அழைக்கப்பட்டது. இப்பீடிகை பெரும்பாலும் தாமரை வடிவில் அமைந்திருந்தது.

"புத்தரின் பாதத்தை மணிபத்மம் என்றலும், அதனை வழிபடுவோர் அதுபற்றி 'ஓமணி பத்மே ஹீம்' என்ற மந்திரத்தை ஜபித்தலும் பௌத்த சமய மரபு"[21] என்பர் ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார். இப்புத்த பீடிகைகள் காவிரிப் பூம்பட்டினத்திலும், மணிப்பல்லவத்திலும் இருந்துள.

புத்தரை வழிபடும் மக்கள் அவருக்குரிய தாமரைப் பீடத்தில் மலரிட்டு வழிபட்டுள்ளனர். இப்பீடத்தின் சிறப்புக் குறித்துச் சாத்தனார், "அப்பீடத்தில் அரும்புகளை இட்டால் மலர்ந்துவிடும். அலர்ந்த மலர்கள் பல ஆண்டுகள் சென்றாலும் வாடாது. அம்மலர்களின் மேல் வண்டினங்களும் மொய்க்காது. மேலும் எத்தெய்வத்திற்குக் காணிக்கை செலுத்த வேண்டும் என்று நினைக்கிறோமோ அத்தெய்வத்தின் திருவடியைச் சென்று சேரும் இயல்பினது. நினைப்பு ஒன்றும் இன்றி இட்டால் அம்மலர் எங்கும் செல்லாது அப்பீடத்திலேயே கிடக்கும். பல ஆண்டுகள் கழித்தாலும் வாடாது (மணி.3:70-77) என்பர்."

மணிமேகலை நல்லற நெறியில் செல்லக்காரணம்

மணிமேகலை கணிகையர் குலத்திலே பிறந்தும் அத்தொழிலைச் செய்யவில்லை. புத்த சங்கத்தை அடைந்தாள். புத்த தருமத்தை மேற்கொண்டாள். பசியால் வருந்தும் உயிர்களுக்கு உணவளித்துக் காக்கும் உயர்ந்த தருமத்தைச் செய்து வந்தாள். இதற்குக் காரணம், அவள் முன்பிறப்பிலே சாதுசக்கரன் என்னும் பௌத்த சாரணனுக்கு உணவிட்டது ஆகும். இச்செய்தியை மந்திரம் கொடுத்த காதை (மணி.10:25-30) குறிப்பிடும்.

சாதுவன் என்ற வணிகனுக்கு நாகர்குலத் தலைவன் ஊனையும், கள்ளினையும் உண்ணுமாறு கொடுத்தான். அதனைக் கண்ட சாதுவன்,

“மயக்கும் கள்ளும் மன்னுயிர் கோறலும்
கயக்கறு மாக்கள் கடிந்தனர் கேளாய்
பிறந்தவர் சாதலும், இறந்தவர் பிறத்தலும்
உறங்களும் விழித்தலும் போன்றது உண்மையில்
நல்அறம் செய்வோர் நல்உலகு அடைதலும்
அல் அறம் செய்வோர் அருநரகு அடைதலும்
உண்டுஎன உணர்தலின் உரவோர் களைத்தனர்
கண்டன ஆக!” (மணி.10:25-30)

என்று மறுத்துரைப்பன். இங்கு சாதுவன் கூற்றின்வழிப் பௌத்த நெறி உரைக்கப்பெறுகிறது.

ஆசீவகம்

ஆசீவகம் என்ற சொல்லின் பொருளை ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் பல்வேறு கருத்துக்களைப் பகர்ந்துள்ளனர். இதில் பர்னோவ் என்பார், “ஜீவ-வாழ்க்கை, அஜீவ-வாழ்வின்மை, ஆதலின் பிர்தயவில் (ஐயமேற்று) வாழும் துறவி”[22] என்பர்.

லேசன் என்பவர், “ஜீவனை உண்ணாதார் (புலால் மறுத்தவர்) ஆஜீவகர்”[23] எனப் பொருளுரைத்தார்.

ஹார்ன்லே என்பார், “ஆசீவ என்ற சொல் வாழும் முறை இல்லறத்தாராயினும் துறவறந்தாராயினும் பின்பற்றும் வாழ்க்கை முறையினை உரைக்கும் நெறி”[24] என்று விளக்கம் உரைப்பர்.

ஆசீவகத்தினை நிறுவியவர்களாக பூரணகாசிபர், மற்கலி கோசாலர், பகுத கச்சானர் என்ற மூவர் குறிக்கப் பெறுகின்றனர். மற்கலி, பூரணர், பகுதர் ஆகிய மூவரின் கொள்கைகளும் ஆசீவகத்தின் மூன்று அம்சங்கள் ஆகும். தமக்கு முன்பே வழங்கி வந்த கொள்கையினை ஆசீவகமாக உருவாக்கியவர் மற்கலி.

இதனை 'மற்கலி நூலின் வகை' (மணி.27:165) என மணிமேகலையும் குறிப்பிடும்.

ஆசீவக நூலினை ஆசறக் கற்ற சமயக் கணக்குரைத்தானை 'புராணன்' என்று மணிமேகலை சுட்டுகிறது (மணி.27:108), அநந்தஞானியாகிய மற்கலியினை ஆசீவகர் இறையாக மதித்த திறனைச் சாத்தனார் "வரம்பில் அறிவன் இறை" (மணி.27:112) எனப்பகர்தலால் உணரமுடிகிறது.

"மற்கலி என்ற சொல்லிற்குத் தண்டேந்தும் துறவியெனச் சிலர் பொருள் கண்டனர். ஆயினம் பதஞ்சலியாரும் வாமனரும் வினைகளில் நம்பிக்கையிலராய் மோனத்திருக்கும் துறவி என இச்சொல்லிற்குப் பொருள் உரைப்பர்."[25]

தமிழில் ஆசீவக நூல்கள் பற்றிய குறிப்பு

மணிமேகலையில் சமயக் கணக்கர் தம்திறம் கேட்ட காதையில் 'ஆசீவக நூல்', 'மற்கலி நூல்' எனக் குறிக்கப்பெறுகின்றது. இந்நூல் நுவலும் சாரத்தைத்தான் மணிமேகலைக்கு எடுத்தியம்புவதாக ஆசீவகவாதி உரைக்கிறார். சாத்தனார்க்கு இந்நூற் பயிற்சி இருந்திருத்தல் வேண்டும். இந்நூல் வெறும் நிமித்த நூலாக இல்லாமல், அண்ட அமைப்பும், அணுக்கொள்கையும், உய்யும் வழியும் உரைக்கும் ஆசீவகக் கொள்கை நூலாக அமைந்திருந்ததை மணிமேகலையால் அறியஇயலும் (மணி.27:108-165).

ஆசீவகக் கொள்கைகள்

1. நியதிக் கொள்கை

தன்னிச்சைக்கு அப்பாற்பட்ட ஆற்றல்களால் செயல் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்ற கருத்தில் ஆசீவகர் நியதிக் கொள்கையினைப் பின்பற்றினர். இந்தியாவில் தோன்றிய உலகாயதம் தவிர எல்லாச் சமயங்களும் ஒருவரின் இன்ப துன்பங்களை அவர் முற்பிறப்பிலோ இப்பிறப்பிலோ புரிந்த நல்வினை, தீவினைகள் முடிவுகட்டுகின்றன என்ற வினைக்கொள்கையினை

(Doctrine of karma) விளம்புகின்றன. ஆனால் ஆசீவகத்தை உருவாக்கிய மற்கலி கோசாலர் வினைகள் மனிதனின் இன்ப துன்பத்தை ஆக்கவில்லை என்றும், ஒத்த ஆற்றலுடைய இருவர் புரியும் ஒரே வினை ஒருவர்க்கு இன்பமும் இன்னொருவர்க்குத் துன்பமும் தருதலின் வினைகள் பயன்தரவில்லை என்றும், நியதிப்படித்தான் இவை விளைகின்றன என்றும், உலக நிகழ்ச்சிகள் அனைத்தும் நியதியின் ஆற்றலால் நடைபெறுகின்றன என்றும் கருதி, யார் எவ்வளவு முயன்றாலும் உளவாதலைப் போக்கவோ, இலவாதலை ஆக்கவோ தீர்மானிக்கப்படவில்லை. நியதியால்தான் முடிவுகட்டப்படுகின்றன. ஆதலின் மனித முயற்சிகள் பயனற்றவை. வலியார், மெலியார் அனைவருமே நியதிக்கும் அதன் வெளிப்பாடாகிய எதேச்சை (Chance), சுபாவங்களுக்கும் முழுமையாகக் கட்டுப்பட்டவர்கள். நியதி வெளிப்படுமிடத்து எதேச்சையாகவும், சுபாவமாகவும் தோன்றும். இக்கொள்கையினைப் பிடக நூலின் பகுதியாகிய சாமஞ்ஞுபல சுத்தத்தில் காணலாம். பிற்காலத்து ஆசீவகர் உருவாக்கிய சுபாவக் கொள்கைக்கு இங்கு தான் அடிப்படையினைக் காண்கிறோம். ஆசீவகத்தின் நெறிப்படி எண்பத்துநான்கு இலட்சம் கற்பங்களுக்குரிய பல்வகைப் பிறப்புக்களும் நன்மை, தீமை ஆகிய பிறவிகளில் பல முறைகள் சுழன்று இக்கால அளவின் முடிவில்தான் விடுதலை பெறும். திரண்டுள்ள நூல் பத்தினை விசிறி எறிந்தால் முடக்கம் நீங்கி முழுதுமாய் நீண்டு முனைவிடுபடுதல் போல, பேதையர், மேதையர் என்ற பேதம் இன்றி மேற்குறித்த கால முடிவில் துக்கத்தினின்றும் கட்டாயம் விடுதலை பெற்றேயாதல் வேண்டும் (Vide Dighanikaya, pp.53-4). ஆதலின் ஆசீவகம் எல்லா உயிர்களும் ஒரு கால எல்லை வரையில் நன்மை, தீமைகளைக் கட்டாயம் அனுபவித்துப் பின்னர் வேறுபாடின்றி ஒரு குறிப்பிட்ட கால முடிவில் விடுதலை அடையும் என்ற பரந்த நியதிக் கொள்கையினைத் தெளிவுபடுத்துகின்றது.”[26]

நியதிக் கொள்கையும், வினைக்கொள்கையும் வேறு வேறு ஆகும். இவ்விரண்டு கொள்கைகளுமே வேதங்களில் காணப்படவில்லை. ஆதலின் இவை ஆரியர் வருகைக்கு முன்னர் இந்தியாவில் வாழ்ந்த திராவிடப்

பெருமக்களுக்கு உரியன என்று மேலைநாட்டு இந்தியச் சிந்தனையாளர்கள் (Indologists) ஆய்ந்துரைத்துள்ளனர். ஆசீவகரின் நியதிக் கொள்கையின் கருத்து கணியன் பூங்குன்றனாரின்,

"யாதும்ஊரே யாவரும் கேளிர்
தீதும்நன்றும் பிறர்தர வாரா
நோதலும் தணிதலும் அவற்றோரன்ன
சாதலும் புதுவ தன்றே வாழ்தல்
இனிதென மகிழ்ந்தன்றும் இலமே, முனிவின்
இன்னா தென்றலும் இலமே; மின்னொடு
வானம் தண்டுளி தலைஇ யானாது
கல்பொரு திரங்கும் மல்லற் பேர்யாற்று
நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர்
முறைவழிப் படூஉம் என்பது திறவோர்
காட்சியிற் றெளிந்தனம் ஆகலின் மாட்சியிற்
பெரியோரை வியத்தலும் இலமே
சிறியோரை இகழ்தல் அதனினும் இலமே" (புறநா.192)

என்னும் பாடலில் வெளிப்படுகிறது.

இப்பாடலில் ஓடும் வெள்ளத்துடன் ஒத்தோடும் மிதவையினை நியதிப்படிச் செயலாற்றும் உயிர்க்கு உவமையாகச் சொல்லப்பட்டுளது. இதில் நியதி 'முறை' என்று சுட்டப்பெறுகிறது. மனித செயல்கள் நியதியால் முடிவுகட்டப்படுபவை என்பதும் இவ்வுவமையால் பெறப்படும்.

மணிமேகலையில் ஆசீவகவாதி, "எல்லையில்லாத பொருள்களின் இடத்தில் எவ்விடத்தும் எப்பொழுதும் நீக்கமறப் பொருந்திக் கிடந்து விளங்குவனவாகிய எல்லையில்லாத அறிவினையுடைய மற்கலியாகிய எங்கள் இறைவன் உரைத்த, நூற்பொருள்கள் ஐந்து வகைப்படும். திண்மை பொருந்திய உயிரும் நால்வகை யணுவகையுமாம். அவ்வணுக்கள் தாம் தம்மை உற்றும் கண்டும் உணர்ந்திடுமாறு, ஒன்று ஒன்றினுட் புகுமாறு செறித்த வழியும்

ஒன்றாகாவகையிற் கூடுதலும் பிரிதலும் செய்யும். நிலவணுவும் நீரணுவும் தீயணுவும் காற்றணுவுமென நான்கு வகைப்படுவனவாகிய அவை, மலையாகவும், மரமாகவும், உடம்பாகவும் திரண்டு உருவாவதுமுண்டு. அவை வேறுவேறாகப் பிரிந்து விரிவதும் உண்டு, திரள்வதும் விரிவதுமாகிய அணுக்களின் அக்கூறுபாடுகளையறிவது உயிரென்று கூறப்படும்”[27] *(மணி.27:110-119).*

“நிலவணு வன்மையுடையதாயிருக்கும், நீரணுவானது கீழே வீழ்ந்து, இயல்பென்று சொல்லப்படும் குளிர்ச்சியுடன் சுவையுடையதாய், இமிழென்னு மோசையுடன் நிலத்தையடைந்து ஆழத்தே சுவறிவிடுவதாம். தீயணு, எரிப்பதும் மேனோக்கியெழுவதும் இயல்பாகவுடையதாகும். காற்றணு குறுக்கிட்டசையும் இயல்பினதாகும்”[28] *(மணி.27:120-124).*

“இவை ஆதியில்லாப் பரமாணுக்கள் இவ்வைவகை அணுக்களும் அநாதியான பரமாணுக்களாதலால், வேறாகிய இயல்புகளையும் எய்தும் விகாரமுடைய வாயினும், கேடுற்றுச் சிறிதும் இல்லையாமாறு அழிவது கிடையா, புதிதாக ஓரணுதோன்றி வேறொரணுவுக்குட் புகுவதுமில்லை. அநாதியான நீரணுக்கள் அத்தன்மையாவன நிலவணுக்களாய் மாறுவதில்லை. ஓரணு இரண்டணுக்களாய்ப் பிளந்து போவதும் கிடையாது. மேலும் நெல் முதலியவற்றைக் குற்றிப்பெறும் அவல்போல விரிவதுமில்லை. உலாவுவதும் தாழ்வதும் உயர்வதும் உண்டு. நிலவணுக்களாற் பொருந்திய மலை கரைந்து மணலாகிப் பிறவற்றோடு கூடும். பலவாய்த் தம்மிற் செறிந்து கூடியிருக்குமவை பின்னரும் அக்கூட்டத்திற் பிரிந்து தனித்தனி யணுவாகவும் மாறும். மரமாய்க் கூடிய அணுக்கள் திண்மையுறக்கூடி, வயிரமாகி வன்மையுடைய மரமுமாம், மூங்கிலாகி உள்ளே புழையுடையதாகும். வித்தாகி முளைக்கும் தேயாத முழுத் திங்கள் போல வட்டமான செழுமை பொருந்திய நிலப்பரப்பாகும்”[29] *(மணி.27:125-135).* *எல்லாப் பொருள்களினிடத்தும் நிறைந்துள்ள இவ்வணுக்கள் பூதங்களாக நிலவுமிடத்துத் தத்தமக்குரிய அளவிற் குறைந்தும்*

ஒத்தும் கூடவாம். ஒன்று முக்கால், அரை, கால் என்றாகி, இவை தம்முட் பொருந்தும். பொருந்தும் அணுக்களுள், மிகுதியானவற்றினாலேயே அந்த செறிவின் பெயர் சொல்லப்பட்டு நிலவி வரும். இவ்வளவாக அணுக்கள் செறிவுற்றால் அல்லாமல் நிலமாய் வன்மையுற்றிருப்பது என்பதுவும், நீராகப் பள்ளம் நோக்கி ஓடுவது என்பதுவும் நெருப்பாகச் சுடுவது என்பதுவும், காற்றாகி வீசுவது என்பதுவும் ஆகிய தொழில்களை அவை அடையமாட்டாவாம் (மணி.27:138-145) என்று தமது சமயக் கொள்கை பற்றியுரைப்பது ஆசீவக சமயக் கொள்கையினை நன்கு புலப்படுத்தும்.

ஒவ்வோர் அணுவையும் தெய்வத் தன்மையுடைய கண்களைப் பொருந்தியவர்கள் தனித்தனியே கண்டு உணர்வார்கள். அஃதற்ற பிறர் எல்லாரும் பூதத்திரட்சிகளினுள்ளே அவ்வாறு உண்மையினை அறிந்து தெளிவுகொள்ளமாட்டார்கள். அது மாலை வேலையிலே கதிரவன் மறைந்துள்ள போது, தலையிலுள்ள ஒவ்வொரு மயிரையும் தனித்துக் காணாராகி, மிகுதியாகத் திரண்டுள்ள மயர்க்கற்றையின் திரட்சியை மட்டுமே யாவரும் காண்பதோடு ஒப்புடையதாகும் (மணி.27:146-149).

கருமையான பிறப்பாகவும், கருநீலமான பிறப்பாகவும், பசுமையான பிறப்பாகவும், செம்மையான பிறப்பாகவும், பொன்வண்ணப் பிறப்பாகவும், வெண்மைப் பிறப்பாகவும் இவ்வறுவகைப் பிறப்புக்களிலும் பிறந்து பண்புகளை அடைகின்ற முறைமையினாலே பகுதிப்பட்டுப் பிறவியடைந்தோர் இறுதியிலே மிக வெண்மையான பிறப்பிற் கலந்து வீடுபேற்றினை அடைவார்கள். தாம் அழிவுற்றுப் போவதனை விரும்பாதோர், அது வீடுபேற்றிற்கு உரியதான, மிகவும் வெண்மையான பிறப்பினை அடைதற்கு உரியோராவர். இதுவே செம்போக்கு எனப்படுகின்ற நன்னெறியின் முறைமை ஆகும். இந்நெறியிலே தவறுற்றால் அந்த நெறியே மண்டல நெறி என்று அறிதல் வேண்டும் (மணி.27:150-158).

“பெறுதலும், இழத்தலும் இடையூறு உறுதலும்
உறுமிடத்து எய்தலும் துக்கசுகம் உறுதலும்
பெரிதவை நீங்களும், பிறத்தலும், சாதலும்
கருவிற்பட்ட பொழுதே கலக்கும்
...
மற்கலி நூலின் வகையிது வென்ன” ***(மணி.27:159-165)***

என்னும் பாடலடிகளில் நல்ல பயன்களைப் பெறுதலும், பெற்றிருந்தவற்றையும் இழந்துவிடுதலும், பல்வேறான இடையூறுகள் வந்து நேரிடுதலும், சேர்ந்துள்ள இடத்திற்றானே அடைத்திருத்தலும், துன்பமும் இன்பமும் ஆகிய உபாதைகளை அனுபவித்தலும், அவை பெரிதும் நீங்கப் பெறுதலும், பிறவித் துயரமும், இறத்தலும் ஆகிய இவை அனைத்துமே ஓர் உயரானது கருவிற்பட்ட அந்தப் பொழுதிலேயே அதனைச் சார்ந்து விடுவன ஆகும். இன்பமும் துன்பமுமாகிய இவை அனைத்தும் அணுவெனவே கூறத்தக்கவையாம். முற்பிறப்பின் கண்ணே ஏற்பட்ட செய்வினைப் பயனினாலே அமைந்த ஊழ்வினையே பிற்பட்ட பிறவியினும் அவ்வுயிரினை அடைந்து அவ்வவ் வினைகளுக்கு ஏற்ற பயனை அவற்றுக்கு நுகர்விப்பதாகும். மற்கலி கோசலர் என்னும் ஆன்றோர் கூறிய தத்துவ நூலின் வகை இவ்வாறேயாம் என்று தமது சமயக் கொள்கை பற்றியுரைப்பது ஆசீவக சமயக் கொள்கையினை நன்கு புலப்படுத்தும்.

இவ்வுலகம் முழுவதும் ஒரு நியதிக்குட்பட்டது. உலகில் வாழும் மனிதர்களும் அந்நியதிக்குட்பட்டவர்களே என்ற ஆசீவகக் கொள்கை புறநானூற்றிலும் மணிமேகலையிலும் இடம்பெற்றுள்ளதன் வழி ஆசீவகச் சமயம் தமிழகத்தில் நிலவியமை புலனாகும்.

தொகுப்புரை

❖ ஆரியர்களின் வேதநெறியை ஏற்க மறுத்து அவற்றிற்கு எதிராகத் தோன்றியவை சமணம், பௌத்தம், ஆசீவகம் என்னும் அவைதீகச் சமயங்களாகும்.

❖ தமிழகத்திற்கு வந்த புறச்சமயங்களுள் ஒன்று சமணம். இது ஜைனம், ஆருகதம், நிகண்டம், அநேகாந்தவாத மதம் எனப் பல்வேறு பெயர்களால் சுட்டப்பெறுகிறது.

❖ துறவு நெறியைப் பெரிதும் போற்றும் சமயம் சமணமாகும். செம்மொழி இலக்கியங்களில் சமணர் பள்ளி அமைத்துத் தங்கித் தவம் மேற்கொண்டமையை மதுரைக்காஞ்சி முதலில் உரைக்கிறது.

❖ சமண சமயக் கொள்கைகளான கள்ளுண்ணாமை, துறவு, நிலையாமை, அவா அறுத்தல், புலால் மறுத்தல் போன்ற கொள்கைகளைப் பதிணென்கீழ்க்கணக்கு நூல்களும், இரட்டைக் காப்பியங்களும் பெரிதும் மொழிகின்றன.

❖ வடநாட்டில் தோன்றித் தமிழகத்தில் பரவி இன்றும் உயிர்த்துடிப்புடன் திகழும் சமயம் பௌத்தம் ஆகும்.

❖ தமிழகத்தில் பௌத்தப்பள்ளி இருந்ததற்கான சான்று மதுரைக்காஞ்சியில் இடம்பெற்றுள்ளது.

❖ பௌத்த சமயச் சிந்தனைகள் மணிமேகலையில் சாத்தனாரால் பெரிதும் உரைக்கப்பெற்றுள்ளன.

❖ பௌத்த மதம் தமிழ்நாட்டில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததைச் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை முதலிய நூல்களின் வழி அறியமுடிகின்றது.

❖ அன்பு, மானிடத்துவம், சமத்துவம் முதலியவை பௌத்த மதக் கொள்கைகளாகத் திகழ்கின்றன.

- பௌத்த மதமானது தனிமனித நோக்கு, சமுதாய நோக்கு என்னும் இருநிலைகளில் வளர்ச்சியடைந்தது.

- சமணத்தைக் காட்டிலும் அதிக அளவு சிந்தனைச் சுதந்திரம் பௌத்த சமயத்தில் இருந்தமையால் பௌத்தம் பலவகைப்பட்ட சிந்தனைகளை உலகிற்கு வழங்கியுள்ளமையை இலக்கியங்களின் வழி அறியமுடிகின்றது.

- கள்ளுண்ணாமை, கொல்லாமை, காமமின்மை, கள்ளாமை, பொய்யாமை முதலிய ஐந்துவகை அறங்களைப் பௌத்த சமயம் பெரிதும் போற்றுகின்றது.

- புத்தரின் தத்துவக் கருத்துக்கள் மற்றும் பௌத்தக் குறியீடுகள் திருக்குறள், மணிமேகலையில் பெரிதும் இடம்பெற்றுள்ளன.

- செம்மொழி இலக்கியங்களில் புத்தரின் திருவுருவம் பற்றிய குறிப்புகள் இடம்பெறவில்லை. புத்தரின் பாதமானது பாதபீடிகை, தருமபீடிகை, புத்தபீடிகை, மாமணிப்பீடிகை எனும் பெயர்களில் வழிபடு பொருளாக இருந்துள்ளமையை மணிமேகலையின் வழி அறியமுடிகிறது.

- ஆசீவகம் என்ற சொல்லினை ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் வாழ்வின்மையை அறிந்து வாழும் துறவி என்றும், புலால் மறுத்தவர் என்றும், இல்லறத்தவராயினும், துறவறத்தவராயினும் பின்பற்றும் வாழ்க்கை முறையினை உரைக்கும் நெறி என்றும் பல்வேறு கருத்துக்களைப் பதிவு செய்துள்ளனர்.

- பூரணகாசிபர், மற்கலிகோசலர், பகுதகச்சானர் முதலிய மூவரும் ஆசீவகத்தினை நிறுவியவர்களாகக் குறிக்கப்பெறுகின்றனர்.

- ஆசீவகக் கொள்கையினை ஆசீவக சமயமாக உருவாக்கியவர் மற்கலி ஆவார். இதனை மற்கலி நூலின் வகை என மணிமேகலை குறிப்பிடுகின்றது.

❖ மணிமேகலையில் சமயக் கணக்கர் தம் திறம் கேட்ட காதையில் ஆசீவக சமயம் சார்ந்த குறிப்புகள் இடம்பெற்றுள.

❖ தன்னிச்சைக்கு அப்பாற்பட்ட ஆற்றல்களால் செயல் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்பது ஆசீவகத்தின் நியதிக் கொள்கையாகும்.

❖ ஆசீவகரின் நியதிக் கொள்கையின் கருத்து கணியன் பூங்குன்றனாரின் யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர் என்னும் புறநானூற்றுப் பாடலில் வெளிப்படுகிறது.

❖ ஆசீவகக் கொள்கையானது புறநானூறு, மணிமேகலை போன்ற செம்மொழி இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ளமை இந்நெறியின் சிறப்பினைப் புலப்படுத்தும்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி, சமணமும் தமிழும், ப.3.
2. மேலது, ப.4.
3. மேலது, ப.5.
4. மேலது, ப.9.
5. மேலது, ப.10.
6. மேலது, ப.10.
7. மேலது, ப.12.
8. மேலது, ப.12.
9. மேலது, ப.13.
10. மேலது, ப.13.
11. மேலது, ப.23.
12. மேலது, ப.24.
13. மயிலை சீனி.வேங்கடசாமி, பௌத்தமும் தமிழும், ப.1.
14. மேலது, ப.26.
15. சோ.ந.கந்தசாமி, தமிழும் தத்துவமும், ப.24.
16. மேலது, ப.25.
17. மேலது, ப.27.
18. மேலது, ப.30.
19. மேலது, ப.30.
20. மேலது, ப.30.
21. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார், (உ.ஆ.), மணிமேகலை, ப.424.
22. சோ.ந.கந்தசாமி, தமிழும் தத்துவமும், ப.129.
23. மேலது, ப.129.
24. மேலது, ப.129.
25. மேலது, ப.130.
26. மேலது, ப.137.
27. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார், (உ.ஆ.), மணிமேகலை, ப.425.
28. மேலது, ப.426.
29. மேலது, ப.429.

இயல் நான்கு



சமூகப் பண்பாடுகளில் சமய ஊடுருவல்

சமூகப் பண்பாடுகளில் சமய ஊடுருவல்

தனிமனித எண்ணங்களின் வெளிப்பாடே சமூகத்தின் வெளிப்பாடு, மக்களின் அனைத்துச் சமூகப் பழக்க வழக்கங்களிலும் பண்பாடுகள் தோற்றம் கொள்கின்றன. இவற்றில் அவ்வச்சமூக மக்கள் பேசும்மொழி, அரசு, அவர்கள் வாழும் தட்பவெப்பச் சூழல் காரணமாகப் பண்பாடுகள் வேறுபடுகின்றன. சமயம், நம்பிக்கை, சடங்கு, கலைகள் சார்ந்த அறிஞர் பெருமக்களின் சிந்தனைகளும் வாழ்வியல் நெறிகளும் இவற்றில் முக்கியப் பங்கு வகிக்கின்றன. ஒரு சமூகம் பின்பற்றும் வாழ்வியல் நடைமுறைகள், பழக்க வழக்கங்கள் நம்பிக்கைகள் முதலிய அனைத்தும் சிதைவுற்று மாறிப்போவதும் படிநிலை வளர்ச்சி அடைவதும் புறச் சமூகத் தொடர்பால் அடைந்த வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளாகின்றன. அவ்வகையில் செம்மொழி இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள பண்டைத் தமிழர்தம் சமய நம்பிக்கைகள், சடங்குகள் சார்ந்த வழிபாட்டு முறைகளில் நிகழ்ந்த சமய ஊடுருவல்கள் குறித்து விளக்குவது இவ்வியலின் நோக்கமாகும்.

சமூகமும் சமூக அமைப்பும்

மொழி, சமயம், வாழ்க்கைமுறை, பழக்க வழக்கங்கள் இவற்றில் ஒத்த ஒரு மானிடக் கூட்டம் வெகுகாலமாய் இணைந்து பொது வாழ்க்கை முறையைப் பின்பற்றி வாழ்வதாய் அமைந்திருப்பின் அது சமூகம் எனப்படும்.

சமூகம் என்பதற்குக் கலைக்களஞ்சியம் "சமூகம் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட நிலப்பகுதியில் நீண்ட காலமாக வாழும் மக்கள் கூட்டம் ஏற்படுத்திக் கொள்ளும் அமைப்பாகும். மனிதன் தனித்து வாழும் விலங்கல்ல. அவன் தன் உடல்நலத் தேவைக்கும், பிறநலத் தேவைகளுக்கும் பிற மக்களுடன் உறவுகொள்ள வேண்டியவனாகிறான். அத்தேவைகளைப் பெறுவதற்காக மக்கள் தங்கள் உறவுகள் இவை என்று முடிவு செய்து அவை நடைபெற வேண்டிய வழிகளைப் பற்றிய விதிகளை வகுத்துக் கொள்கின்றனர்"[1] என உரைக்கின்றது.

ஆதிகால மனிதன் இயற்கைச் சீற்றங்களிலிருந்தும், பிற இன்னல்களிலிருந்தும் தம்மைக் காத்தற் பொருட்டுக் கூட்டமைப்பாய் வாழத் தலைப்பட்டான். இவ்வாறான ஒன்றிணைந்த கூட்டமைப்பே சமூகம் எனப்பட்டது. இதனைத் தார்வினின் (Darwin's) "ஆதிகால மனிதன் இயற்கைச் சீற்றங்களிலிருந்தும், விலங்குகளினின்றும் தங்களைக் காத்துக் கொள்ள வேண்டியிருந்தது. தங்களது உடைமைகளையும் செல்வங்களையும் பிற இனத்தவர்கள் வன்முறையில் கவர்ந்து செல்வதைத் தவிர்க்க அவர்களுக்குத் திறன் தேவைப்பட்டது. எனவே அவர்கள் ஒன்றி ஒரு கூட்டமைப்பாய் இணைந்து சமூகமாய்ச் செயல்படத் தொடங்கினர்"[2] என்னும் படிமலர்ச்சிக் கோட்பாடும் நன்கு விளக்கும்.

சமூக அமைப்பின் தோற்றம்

தொடக்க கால இனக்குழுச் சமூகத்தில் தலைவன் - மக்கள் என்ற பாகுபாடு இருந்தது. இதில் தலைவனிடம் மட்டுமே அரசியல் அதிகாரம், செல்வம், செல்வாக்கு ஆகியவை கொடுக்கப்பட்டிருந்தன. அக்குழுவிலிருந்த மக்கள் அனைவரும் வேட்டையாடுதல், மீன்பிடித்தல் போன்ற ஒரே தொழிலைச் செய்து வந்தனர். பின்னர் சமுதாயம் வளர்ந்து பெரிதாகத் தொழில் விருப்பங்களும் தனித்துவமுடைய குழுக்களும் தோன்ற ஆரம்பித்தன. எனவே சமுதாயப் பாகுபாடும் அதிகமாயிற்று. குடும்பம், தொழில், தகுதி நிலைகளின் அடிப்படையில் மனிதன் பாகுபடுத்தப்படும் பொழுது பல்வேறு சமூக அமைப்புகளும் தோற்றம் பெற்றன. ஆயினும் ஒவ்வொரு சமூக அமைப்பிலும் அவ்வச் சமூக மக்கள் தாம் சார்ந்த தொழிலிலிருந்து பிரிக்க முடியாதபடி ஒன்றாய் வாழும் சூழல் அமைந்தது. பழந்தமிழர் தம் வாழ்வில் நிலம், தொழில் அடிப்படையிலான பல்வேறு இனக்குழுச் சமூக அமைப்புகள் நிலவியமையைச் செவ்வியல் இலக்கியங்கள் வழி அறியமுடிகிறது.

பண்பாடு

பண்படு என்னும் சொல்லிலிருந்து தோன்றியதே பண்பாடு ஆகும். இது Culture என்னும் ஆங்கிலச் சொல்லுக்கு நேரான தமிழ்ச் சொல்லாக

ஆளப்பெறுகிறது. பண்படுவது பண்பாடு, இது பண்படுதல், சீர்ப்படுதல், திருந்துதல் எனப் பொருள்படும். திருந்திய நிலத்தைப் பண்பட்ட நிலம் என்றும், திருந்திய தமிழைப் பண்பட்ட 'செந்தமிழ்' என்றும் திருந்திய உள்ளத்தைப் பண்பட்ட உள்ளம் என்றும் சொல்வது வழக்கம்.

வாழ்க்கையின் முழுநிறைவை அடைய மனிதன் மேற்கொள்ளும் முயற்சியின் பயனாய் அமைவது பண்பாடாகும். நம் முன்னோர் தம் நாகரிகத்தின் அகக்கூறாய் அமைந்த உணர்வுகள் பண்பட்டு, செம்மை நலமுற்ற பண்பாடாக வளர்ந்தது. இப்பண்பாடு குறித்து, "பண்பாடு பல பொருட்கு உரியதேனும், நிலமும் மக்கள் உள்ளமும் பற்றியே பெருவழக்காகப் பேசப்பெறும். ஆங்கிலத்தில் கல்ச்சர் (Culture) என்னும் பெயர்ச்சொல் சிறப்பாக நிலப் பண்பாட்டையும் உளப்பண்பாட்டையும் குறிப்பது கவனிக்கத்தக்கது. Cultivate என்னும் வினைச் சொல்லும் அங்ஙனமே, இவ்விருவகைப் பண்பாட்டுள்ளும் மக்களைத் தழுவிய உளப்பண்பாடே சிறப்பாகக் கொள்ளவும் சொல்லவும் பெறும்"[3] என்பர் தேவநேயப்பாவாணர்.

பண்பாடு என்பதற்குத் தட்சிணாமூர்த்தி அவர்கள், "பெரும்பாலும் சிறந்த வாழ்க்கைக்கு அடிப்படையாக அமைகின்ற உளப்பாங்கின் வெளிப்பாட்டையே பண்பாடு என்கிறோம். அந்த வெளிப்பாடு சுவையுணர்வாகவும், நடையுடை பாவனைகளாகவும் தோன்றும். அப்பண்பாடில்லாதவனைக் காட்டுமிராண்டி என்கின்றோம். வாழ்வின் பலபல போக்குகள் அமைந்த பல்வேறு நிலைகளையும் இந்தப் பண்பாடென்பது குறிக்கும். உடலைப் பற்றிய நன்னிலை, மனத்தைப் பற்றிய தூய்மை நிலை, பேச்சின் இனிமை இவையெல்லாம் பண்பாட்டில் அடங்கும்"[4] என விளக்கம் தருகிறார்.

தனிமனித எண்ணங்களும், செயல்களும், பழக்க வழக்கங்களும் சமூகப் பண்பாடாக வளர்ச்சியுறுமாயினும் அது தனி மனிதனை மட்டும் சார்ந்து நிற்பதன்று. சமூகத்தின் போக்கைத் தாங்கி நிற்பதாகும். ஒரு சமூகத்தின்

பண்பாட்டில் புதிய பழக்கவழக்கங்களைப் புகுத்த வேண்டுமானால் அவற்றைச் சமய வழியாகவோ அல்லது அரசின் சட்டங்கள் வழியாகவோ தான் அறிமுகப்படுத்த முடியும். எனவே சமூகத்தோடும், சமூகப் பண்பாட்டோடும் சமயங்கள் நெருங்கிய தொடர்பு கொள்கின்றன. அவ்வகையில் தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை அவைதீகச் சமயங்களான சமண, பௌத்த சமயங்கள் கல்விப் பணியுடன் தம் சமயப் பணியையும் இணைத்துக் கொண்டன. இதன் விளைவாகக் கல்வியில் சமண, பௌத்த மதக் கருத்துகள் பெரிதும் ஏற்றம் பெற்றன. இதனைத் திருக்குறள் உள்ளிட்ட பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்களும், இரட்டைக் காப்பியங்களும் நன்கு விளக்கும். வைதிக சமயத்தார் பண்டைத் தமிழரின் வழிபடு தெய்வங்கள், வழிபாட்டு முறைமையைத் தம் சமயங்களோடு இணைத்துப் பொதுத்தெய்வ வழிபாட்டை உருவாக்கிச் சமய நிறுவனமாக மாற்றத் தலைப்பட்டனர்.

வேதப்பிராமணராகிய ஆரியர்கள் சிந்துவெளிப் பண்பாட்டின் காலத்திலேயே தமிழரிடையே ஊடுருவி நிலைபெற்றுவிட்டனர். இதனை அரப்பா, மொகஞ்சதாரோவில் கிடைத்த தொல் பொருள்கள், ஆரிய தொல் வேதப் பாடல்கள் வழி அறியமுடிகிறது. ஆரியரின் இந்திய வருகை குறித்து ந.சி.கந்தையா பிள்ளை, “கஸ்பியன் கடலுக்கும் கருங்கடலுக்குமிடையே வெண்ணிரமுடைய ஒரு சாதியார் வாழ்ந்து கொண்டிருந்தார்கள். இவர்கள் ஆடு மாடுகளை ஓம்பி அவை கொடுக்கும் பயன்களைக் கொண்டு வாழ்பவர்களாக இருந்தார்கள். கி.மு.2500 வரையில் இயற்கை மாறுபாட்டால் பெருவறட்சி உண்டாயிற்று; புல்வெளிகள் கரித்துப் போயின. ஆகவே அவர்கள் பல கூட்டங்களாகப் பிரிந்து ஐரோப்பிய நாடுகளுக்கும் பாரசீகத்துக்கும் சென்றார்கள். பாரசீகத்துக்குச் சென்றவர்கள் அங்கு சில நூற்றாண்டுகள் தங்கி வாழ்ந்தார்கள். அவர்களிற் சிலர் கூட்டங்களாகப் பிரிந்து கைபர் கணவாய் வழியாக இந்தியாவின் வடமேற்குப் பகுதியை அடைந்தார்கள். இவர்கள் ஆரியர் எனப்பட்டார்கள்”[5] என்பர்.

கா.அப்பாத்துரை, “இந்தியாவினுள் ஆரியர் வரவு பெரும்பாலும் கைபர் கணவாய் வழியாகத்தான் நடைபெற்றிருக்க வேண்டும். அது அவர்களுக்குப் பஞ்சாபின் வடக்கு மூலைக்கு வழிவிட்டது. தொடக்கத்தில் படையெடுப்பு நடந்த இடத்தில் மக்கள் நெருக்கம் மிகக் குறைவாகவே இருந்தது எனலாம். ஆகவே அதில் அவர்கள் கால்நடைகள் பெருக்கமடைய இடமிருந்தது. ஆனால் இதன் பின்னர் திராவிடர், திராவிடருக்கு முற்பட்டவர் ஆகியவருடன் ஆரியரின் இனப்போராட்டம் தொடங்கிற்று எனலாம்”[6] என்பர்.

இந்தியாவிற்குள் நுழைந்த ஆரியர்கள் தமது வாழ்விடத்தை ஆற்றுப்படுகைகளில் அமைக்கத் தொடங்கினர் எனக்கூறும் தேவநேயப் பாவாணரும், “ஆரியர்கள் இந்தியாவிற்குள் வந்து முதலாவது சிந்தாற்றுப் பாங்கில் தங்கினார்கள். சிந்து என்றால் ஆறு என்பது பொருள். ஆற்றுப் பெயர் முதலாவது அது பாயும் நாட்டிற்கும், பின்பு ஆரியர் வட இந்தியாவிலும் தென்னிந்தியாவிலும் பரவினபின், இந்தியா முழுமைக்கும் ஆயிற்று”[7] என்பர்.

ஆரியர்கள் கைபர், போலன் கணவாய் வழியாக இந்தியாவிற் புகுந்து சிந்து வெளியின் ஆற்றுப்படுகையில் தங்கிப் பின் படிப்படியாகப் பாரதம் முழுவதும் ஊடுருவினர். தமிழகத்திற்கு அவர்கள் வந்த நிலையினை, “ஆரியர் தமிழ்நாட்டிற்கு ஒரேமுறையில் பெருங்கூட்டமாய் வரவில்லை. சிறுசிறு கூட்டமாய்ப் பலமுறையாக வந்தனர். முதலாவது காசியபன், விசுரவாசு முதலியவர் தமித்து வந்து அசுரப் பெண்களை மணந்தனர். பின்பு ஆரியர் தமிழ் கற்றுத் தமிழாசிரியராயும், பின்பு மதவாசிரியராயும் அமர்ந்தபின், தமிழரசே பார்ப்பனரைக் கூட்டங்கூட்டமாய் வடநாட்டினின்றும் வருவித்துத் தமிழ் நாட்டிற் குடியேற்றியிருக்கின்றனர்”[8] என்பர் தேவநேயப்பாவாணர். அவ்வாறு ஊடுருவி நிலைபெற்ற ஆரியர்கள், தமிழாசிரியராயும் மதவாசிரியராயும் அமர்ந்த பின்னர் தமிழர் தம் சமூகப் பண்பாட்டோடும் சமயக் கொள்கைகளோடும் தம் சமயக் கொள்கை வழிபடு தெய்வம், வழிபாட்டு முறைமை போன்றவற்றைப் புகுத்தத் தொடங்கினர். எனவே தமிழர்

வழிபாட்டில் ஆரிய-திராவிட தெய்வக் கலப்பும் ஆரிய வழிபாட்டு முறைமையின் ஆதிக்கமும் நிலைபெற்றன.

தமிழரிடையே ஊடுருவி நிலைபெற்ற ஆரியர்கள் தமிழர் தம் சமூக வாழ்வியலோடும் பண்பாட்டோடும் இரண்டறக் கலந்தனர். எனவே அவர்தம் சமூக மரபுகளும் சமயக் கொள்கைகளும் தமிழர் பண்பாட்டு மரபுகளோடு இணைந்தன. இவ் இணைவை மூன்று படிநிலைகளில் காணலாம். அவை,

1. சமுதாய நிலை
2. வழிபாட்டு மரபு நிலை
3. தெய்வநிலை

என்பனவாகும்.

தமிழ் மக்களை வருணப் பாகுபாட்டிற்குள் அடக்குதல்

ஆரியர் வருகைக்கு முந்தைய தமிழரிடையே வருணப் பாகுபாடு இருந்திருக்கவில்லை. "யாயும் ஞாயும் யாராகியரோ? எந்தையும் நுந்தையும் எம்முறைக் கேளிர்" (குறுந்.40) என்பதே அவர்தம் கொள்கையாக இருந்தது. துடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் (புறநா.335:7-8) என்பன போன்ற தொழிற் பாகுபாடு இருந்ததே தவிர வருணப் பாகுபாடு இல்லை.

தொல்காப்பியர் அகத்திணையியலில் நால்வருணப் பாகுபாடு பற்றி உரைக்கிறார். "மேலோர் முறைமை நால்வர்க்கும் முரித்தே" (தொல்.975) என்னும் நூற்பா இந்நால்வரில் உயர்வு தாழ்வு இருந்தமையைப் புலப்படுத்தும். 'உயர்ந்தோர்' (தொல்.972, 979), மேலோர் (தொல்.975), பின்னோர் (தொல்.976) என்பன போன்ற சொற்களும் இதனை நன்கு விளக்கும். மேலும் "பிறப்பே குடிமை..." (தொல்.1219) என்னும் நூற்பாவிற்கு உரை வரைந்த இளம்பூரணர், "பிறப்பாவது அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர், ஆயர், வேட்டுவர், குறவர், நுழையர் என்றாற்போல வருங் குலம்"[9] என்றும் பேராசிரியர், "பிறப்பென்பது குடிப்பிறத்தல்"[10] என்றும் விளக்கம் தந்துள்ளனர். இதனைப் புறநானூறு,

“வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பால் உள்ளும்
கீழ்ப்பால் ஒருவர் கற்பின்
மேற்பால் ஒருவனும் அவன்கட் படுமே” ***(புறநா.183:8-10)***

என்றுரைக்கும். இவை ஆரியர் வருகையின் விளைவால் நிகழ்ந்த சமூகநிலையைப் புலப்படுத்துகிறது.

பார்ப்பார்க்குரிய தொழில்களாகத் தொல்காப்பியர், ஓதல், ஓதுவித்தல், வேட்டல், வேட்பித்தல், ஈதல், ஏற்றல் என்னும் ஆறினைக் குறிப்பிடுவர். இவை தவிரக் கற்பில் தலைவன் தலைவிக்குப் பாங்காயினராகவும் (தொல்.1128), களவிலும், கற்பிலும் கூற்று நிகழ்த்துதற்குரியதாகவும் (தொல்.1445, 1446), வாயில்கள் பன்னிருவருள் ஒருவராகவும் (1139), இவர்கள் கூறப்பட்டுள்ளனர். எனவே தமிழரிடையே ஊடுருவிய ஆரியர்கள் தொடக்க காலத்தில் அரசர்க்கும், சிற்றரசர்க்கும் பாங்கராயமர்ந்து தலைவனைப் பரத்தையருடன் கூட்டுவிப்பவராய் விளங்கினர் என்றும் மன்னர் மனதில் நிலை பெற்றுச் சமய ஆதிக்கம் செலுத்தத் தொடங்கிய பின்னர் மேற்கூறிய அறுவகைத் தொழிலுக்கும் உரியராயினர் எனவும், இப்பாங்கராய் அமர்வதன் மூலம் அரசனைத் தன்வயப்படுத்தினால் மக்கள் தாமே வயப்படுவர் எனக் கருதியமையின் அரசரிடத்தில் பாங்கராயமர்ந்தனர் என்றும் கருத இடமுண்டு.

மொழியில் ஊடுருவல்

தொடக்க கால ஆரியர் பேசிய மொழி கிரேக்கத்தையும், பாரசீகத்தையும் வேத ஆரியத்தையும் ஒட்டியதாகும். இவர்கள் இந்தியாவிற்குள் நுழைந்தபோது மிகச் சிறுபான்மையராயிருந்ததினால் வட இந்தியப் பழந்திராவிட மக்களுடன் கலந்தனர். அதனால் தம் முன்னோர் மொழியினைப் பேசும் ஆற்றலை இழந்ததுடன் வேத ஆரிய மொழியுடன் பிராகிருதத்தைக் கலந்து அமைத்துக் கொண்ட சமசுகிருதம் என்னும் வடமொழியின் மீது மிகுந்த பற்றுக் கொண்டனர். இதன் விளைவாகப் பிற வட்டார மொழிகள் அனைத்தினூடும் சமசுகிருதத்தைப் புகுத்தத் தொடங்கினர்.

“தமிழர்க்கு மறைத்து ஓதிய ஆரியர்கள் வடமொழியைத் தேவமொழியென்றனர். வடமொழியை உயர்த்தியும் தமிழை இழித்தும் கூறிய இவர்கள் தம் சமயக் கொள்கைகளைப் புகுத்தவும், பார்ப்பார் உயர்வுச் சிந்தனைகளைப் புகுத்தவும் தமிழைக் கற்றுத் தேர்ந்தனர். மன்னர்களையும், மக்களையும் வேள்விகள் செய்வித்தல், அந்தணர் ஓம்பல், பார்ப்பார் நோவன செய்வதொழித்தல் முதலியவற்றைச் செய்ய வற்புறுத்தி வாழ்வடைந்தனர். மேலும் தாம் கற்றுத் தேர்ந்தோராய் விளங்கியமையின் மொழியில் வடசொற்களைக் கலந்தனர்”[11] என்பர். இதனைத் தொல்காப்பியர்,

“வடசொற்கிளவி வடஎழுத்து ஒரீஇ
எழுத்தொடு புணர்ந்த சொல்லாகும்மே” ***(தொல்.884)***
“சிதைந்தன வரினும் இயைந்தன வரையார்” ***(தொல்.885)***

என்னும் நூற்பாக்கள் வழி விளக்குவர். சங்கப் புலவர்களில் கபிலர் முதலிய பிராமணர்கள் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தமையினாலும் வடசொற் பயன்பாடுகள் மிகத்தொடங்கின.

மக்கட் பெயர் மரபில் சமயத் தாக்கம்

சங்கத் தமிழர் தம் முன்னோரின் பெயர்களைத் தம் மக்கட்கு இட்டு வழங்கும் மரபோடு தமது வழிபடு தெய்வங்களின் பெயர்களை இட்டு வழங்கும் மரபினையும் கைக்கொண்டிருந்தனர். எனவே இப்பெயர் மரபில் தமிழரிடையே ஊடுருவிய சமயங்களின் செல்வாக்கைக் காணமுடிகிறது. பண்டைத் தமிழரின் சமயஞ் சார்ந்த இப்பெயர் மரபை, **1.**சிவன் குறித்த பெயர்கள், **2.**முருகன் குறித்த பெயர்கள், **3.**திருமால் குறித்த பெயர்கள், **4.**சாத்தன் பற்றிய பெயர்கள், **5.**தேவர் பெயர்கள், **6.**கோத்திரப் பெயர்கள் எனப் பகுக்க இயலும்.

சிவன் குறித்த பெயர்கள்

சங்க இலக்கியங்களில் இடம்பெற்றுள்ள மன்னர், புலவர் பெயர்களைக் கொண்டு அவற்றில் சிவன் குறித்த பெயர்களாகப்

பின்வருவனவற்றைக் குறிப்பிடலாம். இறையனார், உருத்திரன், நல்லுருத்திரன், சோழன் நல்லுருத்திரனார், சத்திநாதனார், பேயனார், பேராலவாயர், பேரெயில் முறுவலார், மதுரை இளம்பாலாசிரியன் சேந்தன் கூத்தனார், மதுரைக் காருலவியங் கூத்தனார், மதுரைக் கூத்தனார், மதுரைத் தமிழ்க் கூத்தனார், முதுகூத்தனார், வேம்பத்தூர் கண்ணன் கூத்தன், கண்ணன் கூத்தனார் என்பன அவை. இவற்றில் இறையனார் என்பது சிவபெருமானின் பெயர் என்பது வெளிப்படை. உருத்திரனார் என்பது சிவபெருமானின் அம்சமாகவும், சத்திநாதர் என்பது அம்மையப்பர் வடிவையும், பேயனார் என்பது சுடுகாட்டில் பேய்க்கணம் சூழ ஆடும் இயல்பையும், பேரெயில் முறுவலார் என்பது திரிபுரம் எரித்தமையையும், கூத்தனார் என்பது இறைவனின் கூத்தாடும் இயல்பையும் குறிக்கும் பெயர்களாகும்.

மேலும் இறைவனின் நெற்றிக்கண்ணைப் போற்றும் முகத்தான் கண்ணன் என்னும் பெயரையும் இட்டு வழங்கினர். அவை, ஆசிரியர் பெருங்கண்ணனார், ஆவூர்கிழார் மகனார் கண்ணனார், இருங்கோன் ஒல்லையாயன் செங்கண்ணனார், உம்பற் காட்டு இளங்கண்ணனார், கடலூர்ப் பல்கண்ணனார், கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார், கண்ணகனார், கதக்கண்ணனார், காட்டூர்கிழார் மகனார் கண்ணனார், காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக் காரிக்கண்ணனார், காவிரிப்பூம்பட்டினத்துச் செங்கண்ணனார், காவிரிப்பூம்பட்டினத்துச் சேந்தன் கண்ணனார், கிடங்கில் காவிதிக் கீரங்கண்ணனார், கிடங்கில் குலபதி நக்கண்ணனார், குட்டுவன் கண்ணனார், குமட்டூர்க் கண்ணனார், கூடலூர் பல்கண்ணனார், செங்கண்ணனார், சேந்தங்கண்ணனார், தாமப்பால் கண்ணனார், தாயங்கண்ணனார், பாண்டரங்கண்ணனார், பாண்டியன் ஏனாதி நெடுங்கண்ணனார், பூதங்கண்ணனார், பெருங்கண்ணனார், மதுரைத் தத்தங்கண்ணனார், மதுரைப் புல்லங்கண்ணனார், மதுரை மருதங்கிழார் மகனார் பெருங்கண்ணனார், மருங்கூர் கிழார் பெருங்கண்ணனார், மதுவெங்கண்ணனார்,

வாயிளங்கண்ணனார், விழிக்கட்பேதைப் பெருங்கண்ணனார், கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார், தாயங்கண்ணியார், நக்கண்ணையார், முடத்தாமக்கண்ணியார் என்பன.

முருகன் குறித்த பெயர்கள்

கந்தன், குமரன் என்றழைக்கப்படும் முருகனின் பெயர்களை இட்டு வழங்கியமையை உறையூர்ச் சிறுகந்தனார், மிளைக்கந்தன், உறையூர்ச் சல்லியங்குமரனார், கூற்றங்குமரனார், கோனாட்டு எறிச்சலூர் மாடலன் மதுரைக்குமரனார், மருங்கூர்ப்பட்டினத்துச் சேந்தன் குமரனார், வேம்பற்றூர்க் குமரனார் என்பன போன்ற பெயர்கள் விளக்கும்.

திருமால் குறித்த பெயர்கள்

கேசவனார், கோவர்த்தனார், நல்லச்சுதனார், தாமோதரனார், உறையூர் மருத்துவன் தாமோதரனார், வடமவண்ணக்கன் தாமோதரனார் என வருவன திருமால் குறித்த பெயர்களாக விளங்குகின்றன.

சாத்தன் பற்றிய பெயர்கள்

இன்று சிறுதெய்வங்களுள் ஒன்றாகக் கருதப்பெறும் ஐயனாரைக் குறிப்பிடும் சாத்தன் என்னும் பெயர் சங்க காலத்தில், அழிச நச்சாத்தனார், மாசாத்தனார், ஆலம்பேரி சாத்தனார், உறையூர் கதுவாய்ச் சாத்தனார், உறையூர் முதுகண்ணன் சாத்தனார், ஒக்கூர் மாசாத்தனார், கருவூர் சேரமான் சாத்தனார், கருவூர்ப் பூதஞ்சாத்தனார், சாத்தனார், சீத்தலைச் சாத்தனார், செய்தி வள்ளுவன் பெருஞ்சாத்தன், தொண்டி ஆமூர்ச்சாத்தனார், பிரான சாத்தனார், பெருஞ்சாத்தனார், பெருந்தலைச் சாத்தனார், பெருந்தோட் குறுஞ்சாத்தனார், பேரி சாத்தனார், மோசி சாத்தனார், ஒக்கூர் மாசாத்தியார், சீத்தலைச்சாத்தனார் எனப் பலவாறாக மக்களுக்குச் சூட்டப்பெற்றுள்ளமை சுட்டத்தக்கது.

கோத்திரப் பெயர்கள்

வேதநெறி சார்ந்த கோத்திரம் குறித்த பெயர்களாக, கள்ளில் ஆத்திரேயன், காசிபன் கீரன், செல்லூர்க் கோசிகன் கண்ணனார், தங்கால் ஆத்திரேயன் செங்கண்ணனார், பெருங்கௌசிகனார், மதுரை இளங்கௌசிகனார், கௌணியன் விண்ணந்தாயர், பெருங்குன்றூர்க் கௌசிகனார் என்பன போன்ற பெயர்கள் இடம்பெற்றுள்ளன.

நிகண்டன் கலைக் கோட்டுத் தண்டனார், இளம்போதியார் போன்ற பெயர்கள் சமண, பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்த பெயர்களாகும்.

வழிபாட்டு நிலையில் மாற்றம்

தொடக்ககாலத் தமிழர்கள் தெய்வத்தை தம் நிலத்தில் கிடைக்கும் பொருட்களைக் கொண்டு படையல்கள் இட்டும், பலிப்பொருள் தூவியும், விளக்கு ஏற்றியும், இசைக்கருவிகள் இசைத்தும் வழிபட்டு வந்தனர். அப்பலிப்பொருட்களை ஏற்ற கடவுளைப் 'பலிபெறு கடவுள்' (நற்.251:8), உயர்பலி பெறூஉம் உருகெழு கடவுள் (அகந.166:7) என்றழைத்தனர்.

மேலும் தமிழர் தம் தெய்வங்களை வாயால் வாழ்த்தி வழிபடும் மரபினைக் கொண்டிருந்தனர். இதனை,

"வேற்றுப் பெருந் தெய்வம் பலவுடன் வாழ்த்தி" (குறுந்.263:4)

"தொன்றுஒழுகு மரபின் தம்மியல் வழாஅது
அருந்திறல் கடவுள் பழிச்சிய பின்றை" (மலைபடு.537-538)

என்னும் சங்கச் சான்றுகள் விளக்கும்.

மழைவளம் சிறக்க வேண்டியும், தமக்குத் துன்பம் செய்யாது காக்க வேண்டியும் உயர்ந்த பலிப்பொருட்களைத் தூவி வழிபட்டமையை,

"மலைவான் கொள்கென உயர்பலி தூஉய்" (புறநா.143:1)

"அணங்கல் ஓம்புமதி வாழிய நீஎன
கணம்கெழு கடவுட்கு உயர்பலி தூஉய்" (நற்.358:5-6)

என்னும் பாடலடிகள் விளக்கும். தெய்வங்களுக்குக் கொடுக்கும் இவ்வுயர் பலியில் மலரும்,[12] தேனும்,[13] செந்நெல் வெண்சோறும்,[14] நெல்லும்,[15] வெள்ளாட்டுக் கிடாயும்,[16] அதன் குருதியொடு கலந்த தினையரிசியும்,[17] கள்ளும்,[18] மலர்க்கண்ணியும்[19] பலிப்பொருள்களாக விளங்கின. இப்பலிப் பொருட்களைத் தேக்கிலையில் வைத்துப் படையலாகத் தந்தமையைப் பெரும்பாணாற்றுப்படை,

"தெய்வ மடையின் தேக்கிலைக் குவையி" (பெரும்பாண்.104)

என்றுரைக்கும். நெய்தல்நில மக்கள் கடற்தெய்வமாகிய வருணனுக்கு முத்தும் வலம்புரிச் சங்கும் சொரிந்து வழிபட்டுள்ளனர் (அகநா.201:5-6), அவ்வழிபாட்டின் போது விளக்கு ஏற்றி வழிபடும் மரபினைக் கொண்டிருந்தனர்.

ஆரியத் தாக்கத்தால் இவ்வழிபாட்டு மரபு வேத வழிபாடாக மாறியது. இறைவனுக்கு இடும் படையல்களை வேள்விப் பலியாக இட்டு வழிபடத் தொடங்கினர். இவ்வேத வழிபாட்டு மரபினைப் புகுத்த முயன்ற வடவர் கடவுளரைத் தம்மோடு இணைத்துக் கொண்டனர். சிவபெருமானைப் "பைங்கட் பார்ப்பான்" (பரி.5:27) ஈர்ஞ்சடை அந்தணன் (கலித்.38:1) என்றுரைத்தனர். மேலும் வேதங்கள், வேள்விகளுக்கு உயரிடம் கொடுத்த ஆரியர்கள் இறைவனுக்கு இடும் படையல் பலிப்பொருட்களை வேள்வியில் இட்டு இறைவனுக்கு நேரடியாக ஏற்கச் செய்யலாம் எனும் நம்பிக்கையை உருவாக்கினர். இதனை,

"...................... அமரர் வேள்விப்
பாகம் உண்ட பைங்கட் பார்ப்பான்" (பரி.5:26-27)
"அவியுண வினோர் புறங் காப்ப" (புறநா.377:5)
"அமரர்ப் பேணியும் ஆவுதி அருத்தியும்"
(புறநா.99:1, பட்டினப்.200)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். இவ்வேள்வித் தீயில் நெய் சொறிந்தமையை "நெய்ம்மலி ஆவூதி" (புறநா.15:9), "அடுநெய் ஆவுதி" (பதிற்.21:7) என்னும் தொடர்கள் புலப்படுத்தும்.

பெருஞ்சேரலிரும்பொறை தன் மனைவியோடு அமர்ந்து யாகம் செய்வித்த பயனால் அவனுடைய தேவியின் கருவில் சால்பு, செம்மை முதலிய நற்குணங்கள் நிரம்பிய புதல்வனைப் பெற்றான் என்று தெரிவிக்கப் பெற்றிருக்கிறது.

வேள்வி செய்கின்ற களங்களுக்கு மக்கள் சென்று ஆங்கு நிகழும் காட்சிகளைக் காணுதலும் வழிபடுதலும் உண்டு என்பதை,

"வேள்வியின் அழகுஇயல் விளம்புவோரும்" ***(பரி.19:43)***

என வருவது கொண்டு அறிய இயலும்.

பாண்டியன் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி வேள்ளி செய்ததை,

"ஆன்றகேள்வி அடங்கிய கொள்கை
நான்மறை முதல்வர் சுற்றம்ஆக
மன்னர் ஏவல் செய்ய மன்னிய
வேள்வி முற்றிய வாள்வாய் வேந்தே" ***(புறநா.26)***

என்று மாங்குடி மருதனார் உரைப்பர்.

இருங்கோவேளின் குலமுதல்வன் வட பக்கத்தில் ஒரு முனிவனுடைய ஓமகுண்டத்தில் நின்று தோன்றியதாக ஒரு குறிப்புக் காணப்படுகிறது (புறநா.201:8-12). வேளிர்கள் எல்லாருமே இவன் வழியினர் என்று கொள்வர்.

"நீயே
வடபால் முனிவன் தடவினுள் தோன்றி
..
..
வேளிருள் வேளே விறற் போர் அண்ணல்" ***(புறநா.2018-10)***

என்று கபிலர் இருங்கோவேளின் குடிச்சிறப்பைப் பேசுகிறார்.

மாடல மறையோனாகிய அந்தணன் சிவநெறியைப் பின்பற்றக்கூடிய சேரன்செங்குட்டுவனிடம் வேதநெறியாகிய வேள்வியைச் செய்ய வேண்டும் என்று வற்புறுத்தியதை, ''அறிவின் எல்லையைக் கடந்தவனே! வானவர்கள் போற்றும் வழியினை உனக்குத் தரும் நான்மறை விதிகளின்படி வேள்வி செய்யும் பார்ப்பானின் அவ்வரிய மறைகளின் முறைப்படி அரசர்க்குரிய பெருமை தரத்தக்க பெரிய நல்ல வேள்வியை நீ செய்ய வேண்டும். நாளை நாம் நல்லறத்தைச் செய்யலாம் என்று கருதினால் இன்றே வேள்வி அளவேயான நல்ல உயிர் போனாலும் போய்விடலாம். நாம் வாழும் நாள் இத்தனை என வரையறுத்து உணர்ந்தவர்கள் இந்தக் கடல் சூழ்ந்த உலகத்தில் இல்லை. எனவே வேள்விக்குரிய தலைவியாகிய நின் மனைவியோடு சேர்ந்து வேள்வியைச் செய்வாயாக'' (சிலப்.28:178-185) என்னும் பகுதி விளக்கும்.

மாடலன் கூற்றை ஏற்ற அரசனும் உடனே ''நான்கு வேதங்களையும் நன்றாகத் தெரிந்த நாவினரான வேள்வி செய்யும் மக்களை அழைத்து மாடலன் கூறிய முறையின்படி வேள்விச் சாந்தியாகிய விழாவினைச் செய்தனன்'' (சிலப்.28:190-194) என்பது வேதநெறியைத் தமிழ் மக்களின் வாழ்வில் அந்தணர்கள் புகுத்தியதைப் புலப்படுத்தும்.

விழாக்கள்

பண்டைத் தமிழர்கள் இறைவழிபாட்டில் மிகுந்த ஈடுபாடு கொண்டிருந்தனர். எனவே நாள்வழிபாடு, சிறப்பு வழிபாடுகளின் மூலம் இறைப்பயனை அடைய முற்பட்டனர். இதில் சிறப்பு வழிபாட்டின் மூலம் பல்வேறு விழாக்களை நிகழ்த்தி வழிபட்டு வந்தனர். சங்க காலத்தில் பல்வேறு விழாக்கள் நிகழ்ந்ததை,

''விழவு அறுபு அறியா முழவு இமிழ் மூதூர்'' (பதிற்.15:18)

''கறங்கிசை விழவின் உறந்தை'' (அகநா.4:14)

''விழவுடை விழுச்சீர் வேங்கடம்'' (அகநா.61:13)

''சாறயர் களத்து வீறுபெறத் தோன்றி'' (முருகு.283)

“பலர்தொழ விழவு மேம்பட்ட பழவிறன் மூதூர்”
(பெரும்பாண்.410-411)

“விடிவறா வியல் ஆவணத்து”   (பட்டினப்.158)

என்னும் சங்கச் சான்றுகள் விளக்கும்.

மக்களால் பல்வேறு விழாக்கள் கொண்டாடப்பட்டனவாயினும் அவற்றில் கார்த்திகைப் பெருவிழா, திருவாதிரை விழா, திருவோணம் விழா, பங்குனி விழா, இந்திரவிழா ஆகியனவே சான்றுகள் வழி அறியக்கிடைக்கின்றன.

கார்த்திகைப் பெருவிழா

ஒளியின் வடிவாய் இறைவனை வழிபடும் விழா கார்த்திகைப் பெருவிழா ஆகும். கார்த்திகைத் திங்களில் கார்த்திகை நாளில் மாலை நேரத்தில் வீடுகளிலும் கோயில்களிலும் கார்த்திகை விளக்கு ஏற்றி வழிபட்டு வந்தனர். இதனை,

“மழைகால் நீங்கிய மாக விசும்பில்
குறுமுயன் மறுநிறங் கிளர மதிநிறைந்து
அறுமீன் சேரும் அகளிருள் நடுநாள்
மறுகுவிளக் குறுத்து மாலை தூக்கிப்
பழவிறல் மூதூர்ப் பலருடன் துவன்றிய
விழவுடன் அயர வருகதில் அம்ம”   (அகநா.141:6-11)

“அருவி ஆன்ற உயர்சிமை மருங்கில்
பெருவிழா விளக்கம் போலப் பலவுடன்
இலைஇல மலர்ந்த இலவமொடு
நிலையுயர் பிறங்கல் மலைஇறந் தோரே”   (அகநா.185:10-13)

“அறுமீன் பயந்த அறம்செய் திங்கள்
செல்சுடர் நெடுங்கொடி”   (நற்.202:9-10)

என்னும் சங்கச் சான்றுகள் விளக்கும்.

திருவாதிரை விழா

மார்கழித் திங்களில் திருவாதிரை நாளில் சிவபெருமானை நோக்கி எடுக்கப்பெறும் இவ்விழா குறித்து,

“கனைக்கும் அதிர்குரல் கார்வானம் நீங்கப்
பனிப்படு பைதல் விதலைப் பருவத்து
ஞாயிறு காயா நளிமாரிப் பின்குளத்து ஆதிரை
மாஇருந் திங்கள் மறுநிறை ஆதிரை
விரிநூல் அந்தணர் விழவு தொடங்க” (பரி.11:74-78)

என்கிறது பரிபாடல்.

பங்குனி விழா

பங்குனித் திங்களில் உத்திரப் பெருநாளன்று நிகழ்த்தப்பெறும் இவ்உத்திரப் பெருவிழா உறையூரில் பெருஞ்சிறப்போடு நடைபெற்றது என்பதை,

“கழுமலம் தந்த நற்றேர்ச் செம்பியன்
பங்குனி விழவின் உறந்தையொடு” (நற்.234:6-7)

“வென்றெரி முரசின் விறற்போர்ச் சோழன்
இன்கடுங் கள்ளின் உறந்தை ஆங்கண்
உருபுனல் நெரிதரும் இகுகரைப் பேரியாற்று
உருவ வெண்மணல் முருகுநாறு தண்பொழில்
பங்குனி முயக்கம் கழிந்த வழிநாள்
வீயிலை அமன்ற மரம்பயில் இறும்பிற்
தீயில் அடுப்பின் அரங்கம் போலப்
பெரும்பாழ் கொண்டன்று நுதலே” (அகநா.137:5-12)

என வரும் பாடலடிகள் விளக்கும்.

திருவோணம்

திருமாலோடு தொடர்புடைய விண்மீன் திருவோணமாகும். இந்நாளில் கொண்டாடிய விழா ஓண விழாவாகும். இதனை,

“கணங்கொள் அவுணர்க் கடந்த பொலந்தார்
மாயோன் மேய ஓண நன்னாள்” (மதுரை.590-591)

என்று மதுரைக்காஞ்சி பாராட்டுகின்றது. இந்த நாளில் வீரர்கள் நீலக்கச்சையணிந்து விருந்துண்டு களித்தனர். இவ்விழா ஆவணித் திங்களில் கொண்டாடப்பட்டது.

இந்திர விழா

பண்டைத் தமிழர் பேரூர்களிலே இந்திரனுக்கு விழாக் கொண்டாடி வந்தனர். இது இந்திர விழா என வழங்கப்பட்டது. இவ்விழாவில் பூக்களை மிகுதியாகப் பயன்படுத்தியதை,

"இந்திர விழவிற் பூவின் அன்ன
புன்தலைப் பேடை வரிநிழல் அகவும்" (ஐங்.62:1-2)

என்னும் ஐங்குறுநூற்றுப் பாடல் அடிகள் புலப்படுத்தும். பதிற்றுப்பத்து இதனை 'பலபூ விழவு' (பதிற்.30:15) என்று சுட்டுகிறது. பழனம் சூழ்ந்த ஊர்களிலே நிகழும் இந்தப் பல பூ விழாவாகிய இந்திரவிழாவைக் கண்டு களிக்க மக்கள் திரண்டு செல்வதையும் பதிற்றுப்பத்து சுட்டுகிறது (பதிற்.30:14-21). சிலப்பதிகாரத்திலே 'இந்திர விழவூர் எடுத்த காதை'யில் புகார் நகரில் நடைபெற்ற இந்திரவிழா பற்றிய செய்திகளை இளங்கோவடிகளும் மணிமேகலையில் விழாவறை காதையில் சாத்தனாரும் பாடியுள்ளமை ஈண்டு சுட்டத்தக்கது.

பல்சமய விழா

காஞ்சிபுரம் சமய விழாக்கள் பெருகிய நகரமாக விளங்கிற்று. சமயப் பிரிவினர் பலரும் தத்தம் சமயக் கடவுளரை வணங்க விழாவெடுத்தனர். இதனை,

"பலர்தொழ, விழவுமேம்பட்ட பழவிறல் மூதூர்"

என்னும் பெரும்பாணாற்றுப்படைப் பகுதியால் அறிய இயலும். விழா நடத்தும் பொழுது அதற்கெனக் கொடிகள் பல ஏற்றப்பட்டதை,

"சாறு அயர்ந்தெடுத்த உருவப் பல்கொடி" (மதுரைக்.366)

என்னும் பாடல் அடி விளக்கும்.

தெய்வநிலை

ஆரியர்கள் தமிழர்தம் வழிபடு தெய்வங்களையெல்லாம் தம் சமய நெறிகளோடு இணைத்துக்கொண்டு தமது நடைமுறைகளைப் புகுத்தத் தொடங்கினர். அடிப்படையில் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகிய முத்தொழில்களுக்கும் உரிய கடவுளர்களாக முறையே, நான்முகன் (பிரமன்), திருமால் (விட்ணு), சிவன் (உருத்திரன்) ஆகிய மூவரையும் வணங்கிய ஆரியர்கள் பிற்காலத்தில் தமிழர் தம் திணைத்தெய்வங்களைத் தமது வைதீகச் சமயத்தோடு இணைத்துக் கொண்டனர். இதில் சிவனை உருத்திரனாக்கி கொற்றவையை அவன் மனைவியாக்கி அவளுக்கு உமை என்று பெயரிட்டு இவர்தம் குழவியாகக் குறிஞ்சிநிலத் தெய்வமாகிய முருகனைக் கந்தன் என்னும் பெயரில் இணைத்தனர். மருதநிலத் தெய்வமாகிய வேந்தனை இந்திரனாக்கி வழிபடச் செய்தனர். தமிழ்த் தெய்வங்களைத் தமது நெறிகளுடன் இணைத்துக் கொண்ட ஆரியர்கள் அத்தெய்வங்களுக்குள் உறவுமுறையைப் புகுத்தினர். முருகன், சிவன்-உமையின் மகனாகவும் விட்ணுவின் மருமகனாகவும் அழைக்கப்பட்டான். நான்முகனைத் திருமாலின் உந்தித்தாமரையில் பிறந்தவனாகக் கூறும் வைதீகர் உமையைத் திருமாலின் தங்கையாக்குகின்றனர். இதனைச் சிலம்பு, கவுரி, சமரி, சூலி, நீலி, மாலின் தங்கை என்று புகழ்வதன்வழி அறிய இயலும் (சிலப்.12:67-70). இதேபோன்று முல்லைநில மாயோனுக்குத் திருமகளை மனைவியாக்கி, திருமால் தன் மார்பிடத்தே திருமகளைக் கொண்டவன் (பதிற்.ப.31, பெரும்பாண்.29-30) என்றுரைக்கத் தலைப்பட்டனர்.

இவ்வாறு உறவுமுறைகளால் பிணைக்கப்பட்ட கடவுளர்க்குப் பல்வேறு புராணக் கதைகளை உருவாக்கியும், அவர்தம் பிறப்பு, அருஞ்செயல்கள் குறித்த பல்வேறு கதைகளைப் புகுத்தியும், அவதாரச் சிறப்புக்கதைகள் வழியும் தமிழ் - ஆரிய தெய்வங்களை இரண்டறக் கலந்தனர். மேலும் வேதங்கள் கூறும் ஆதித்தர் பன்னிருவர், உருத்திரர் பதினொருவர், வசுக்கள் எண்மர், அசுவினியர் இருவர் ஆகத் தேவர்கள் முப்பத்து மூவரையும்

(பரி.8:1-9) பின்னாளில் இவர்களை முப்பத்து முக்கோடி தேவர்களாகப் பெருக்கினர். அத்தேவர் கோனாகிய இந்திரனை வழிபடும் மரபினையும் தமிழரிடையே புகுத்தினர். இவ்வாறு தமிழ் - ஆரிய தெய்வ இணைப்புகளைப் புகுத்திய ஆரியர்கள் தமிழரிடையே ஆதிக்கம் செலுத்தத் தொடங்கினர்.

சமணர் பண்பாட்டு ஊடுருவல்

சங்கம் மருவிய காலம் தொடங்கிச் சமணர்கள் வலுப்பெற்றிருந்தமையை மதுரைக்காஞ்சி, சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகிய நூல்களில் சுட்டப்பெறும் காவிரிப்பூம்பட்டினம், மதுரை, வஞ்சி, காஞ்சி ஆகிய பெருநகரங்களில் சமணப் பள்ளிகள் இருந்தமைக்கான குறிப்புகள் வழி அறியமுடிகிறது. மேலும், ஆனைமலை, கழுகுமலை, சமணமலை, சித்தன்னவாசல், திருமலை போன்ற இடங்களில் காணப்படும் சமணப் படுக்கைகள், குடைவரைச் சிற்பங்கள் போன்றவையும் சான்றளிக்கின்றன.

ஆரியர்களின் வேள்வி, வேத வழிபாட்டு நம்பிக்கை இழப்பும், அவர்தம் வருணப் பாகுபாட்டின் மீதான எதிர்ப்பும் காரணமாகத் தம் சமயத்தைப் பரப்ப முனைந்த சமணத் துறவியர் மருத்துவம், கல்விப் பணிகளின் மூலம் தம் சமயக் கொள்கைகளைப் புகுத்தத் தலைப்பட்டனர். இதனை இ.எஸ்.வரதராஜ அய்யரின் "தென்னாடு போந்த சமணர், எளிதில் தமது சமயக் கொள்கைகளைத் தமிழ்நாட்டிற் புகுத்தக்கூடவில்லை. அவர்கள் வடமொழியில் வல்லுநர், அம்மொழிப் புலமைமாத்திரம் இருப்பின் தமிழ்நாட்டிற் தாம் மேற்கொண்ட சமயப் பணிக்கு அமையாது என்று கண்டு, தமிழ் இலக்கண இலக்கியங்களைக் கற்றுத் தேர்ந்தனர். மற்றும் சமாதான முறையிலேயே தமது கொள்கைகளைச் சிறிது சிறிதாகப் புகுத்த எண்ணினர். பார்ப்பனர்கட்கு நேர்விரோதிகளாகலின் தமிழ் மக்களுடன் கூடித் தமிழை வளர்க்கத் தொடங்கினர்"[20] என்னும் கூற்று நன்கு புலப்படுத்தும். இதனால் சமண சமய நெறிகள் பலவும் தமிழ் மக்களின் பண்பாட்டில் இடம்பெறலாயின.

வடக்கிருத்தல்

வானுலகம் விரும்பினோர் இவ்வுலக நுகர்ச்சியைத் துறந்து பட்டினியால் உடலை மெலிவித்து யோக முயற்சியால் உயிரை நீத்தற்குத் தாம் வாழ்ந்த இடத்தைவிட்டு, வட திசையில் சென்று தங்குதலும், மீளாமல் நியமித்துடன் வடக்கு நோக்கிச் செல்லுதலும் மரபு. இதனை உத்தர கமனம் என்றும் மகாப்பிரத்தானம் என்றுங் கூறுவர். தமிழில் இதனை வடக்கிருத்தல் என்பர். சங்க காலத்தில் அரசர்கள், புலவர்கள் போன்றோர் இவ்வடக்கிருத்தலை மேற்கொண்டுள்ளனர்.

சேரமன்னன் பெருஞ்சேரலாதன், கோப்பெருஞ்சோழன், பிசிராந்தையார், பொத்தியார், கபிலர் போன்றோர் வடக்கிருந்து உயிர் துறந்தனர். இவர்தம் வடக்கிருத்தலுக்கான காரணங்களை மூவகையாகப் பகுக்கலாம்.

1. *புறப்புண் நாணி வடக்கிருத்தல்.*
2. *தம் மக்களுக்கெதிரான போரை விடுத்து வடக்கிருத்தல்.*
3. *தம் நண்பருக்காக உடனமர்ந்து வடக்கிருத்தல்.*

பெருஞ்சேரலாதன்

சோழன் கரிகாற்பெருவளத்தானுக்கும், சேரமான் பெருஞ்சேரலாதனுக்கும் வெண்ணிப் பறந்தலையில் நிகழ்ந்த போரில், சேரனுக்குப் புறப்பண் ஏற்பட்டது. சேரலாதன் அது பொறாது வடக்கிருந்ததைக் கழாத்தலையார்,

“தன்போல் வேந்தன் முன்புகுறித் தெறிந்த
புறப்புண் ணாணி மறத்தகை மன்னன்
வாள்வடக் கிருந்தன னீங்கு
நாள்போற் கழியல ஞாயிற்றுப் பகலே” (புறநா.65:9-12)

என்றுரைப்பர்.

வீரர்கள் மார்பிற் புண்படுதலை விரும்புவார்களேயன்றி முதுகில் புண்படுதலை விரும்பமாட்டார்கள். “புறநானூற்றுத் தாய் ஒருத்தி தன்மகன் முதுகிற் புண்பட்டு இறந்தான் என்று கேட்டதுமே அச்செய்தி உண்மையாக இருக்குமானால் மகனுக்குப் பாலூட்டிய மார்பினை அறுத்தெரிவேன் என்றனள்.”[21] இத்தகைய மறக்குடியினர் புறப்புண்ணுக்கு நாணுதல் இயல்பாதலால் சேரனும் வடக்கிருந்தனன். இச்செய்தி அகச்சான்றாக மாமூலனாரால் அகநானூற்றில்,

“கரிகால் வளவனொடு வெண்ணிப்பறந்தலைப்
பொருதுபுண் நாணிய சேர லாதன்
அழிகள மருங்கின் வாள்வடக் கிருந்தென
இன்னா இன்னுரை கேட்ட சான்றோர்
அரும்பெறல் உலகத்தவனொடு செலீஇயர்
பெரும்பிறி தாகி யாங்கு”   (அகநா.55:10-15)

என்றும் வெண்ணிக்குயத்தியரால்,

“புறப்புண் ணாணி வடக்கிருந்தோனே”   (புறநா.66:8)

எனப் புறநானூற்றிலும் குறிக்கப்பட்டுளது. இச்சேரலாதனைச் சுட்டுங்கால் “வாள் வடக்கிருந்தனன்” என்று குறிக்கப்பெற்றுள்ளன்.

“பண்புற உருஉம் பகுதிநோக்கிப்
புண்கிழித்து முடியும் மறத்தினானும்” (தொல்.1025:3-4)

என்று காஞ்சித்திணை புறப்புண் பெற்றோர் நாணி, தாமாகப் புண்ணைக் கிழித்துக்கொண்டு உயிர் துறப்பர் என்கிறது. “சேரலாதனும் புண்கிழித்து உயிர்விடும் பொருட்டு வாளையும் உடன் வைத்துக்கொண்டு வடக்கிருந்தான் எனலாம். வடக்கிருந்து முடிவில் தீப்பாய்ந்து உயிர் துறந்த கபிலர் போலச் சேரலாதனும் முதற்கண் வடக்கிருந்து முடிவில் வாள் கொண்டு புண்கிழித்து உயிர் விட்டிருத்தல் வேண்டும்”[22] என்பர் சி.சத்தியமூர்த்தி.

கோப்பெருஞ்சோழன்

வடக்கிருந்த மற்றொரு மன்னன் கோப்பெருஞ்சோழன் ஆவன். தன் மக்கள் தனக்கு எதிராக எழுந்த பொழுது, அவர்களுடன் பொருதமுற்பட்டுச் சான்றோர் தம் அறிவுரைகளால் போர் எண்ணம் தவிர்த்து வடக்கிருக்க முற்பட்டனன். இதனை,

"........................ இமயத்துக்
கோடுயர்ந்தன்ன தம்மிசை நட்டு
தீதில் யாக்கையொடு மாய்தல்தவத் தலையே"
(புறநா.214:11-13)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். கோப்பெருஞ்சோழன் வடக்கிருந்த பொழுது அவனொடு தொடர்பு கொண்டிருந்த பலரும் உடனிருந்தனர். பாண்டிநாட்டுப் புலவராகிய பிசிராந்தையாரும், சோழனும் ஒருவரையொருவர் காணாமலேயே நட்புப் பூண்டிருந்தனர். சோழன் வடக்கிருந்த பொழுது,

"இன்னே வருகுவன் ஒழிக்க அவற்கிடமே" (புறநா.216:12)

என்றனன் சோழன் கூறியது போலவே பிசிராந்தையாரும் வந்து தம் நண்பர் இறந்தபோதும், தாமும் வடக்கிருந்து உயர் துறந்தார். இவர் தம் நட்புரிமையை எண்ணி வியந்து பராட்டுவர் பொத்தியார் (புறம்.217,220), கருவூரனார் (புறம்.219) போன்றோர். பொத்தியாரும், கபிலரும் தமது நண்பர்களுடனே உயிர்துறக்க முற்பட்டனர். ஆனால் கடமையால் தடுக்கப்பட்டு, பொத்தியார் தமக்கு மகன் பிறந்த பின்னர், வடக்கிருந்து உயிர் துறந்தார் என்பர்.

கவுந்தியடிகள்

சிலம்பில் கோவலன் கண்ணகியின் இறப்புக்குப் பின் கவுந்தியடிகள் தன்னுடன் மதுரை வந்ததால்தான் இவர்கள் வினை இவ்வாறு ஆயிற்று என எண்ணி உண்ணா நோன்பிருந்து தம் உயிரைப் போக்கிக் கொண்டமை (சிலப்.27:80-85) சமண சமய நெறியாகிய வடக்கிருத்தல் மக்கட் பண்பாட்டில் பெரிதும் கலந்திருத்தலைப் புலப்படுத்தும்.

துறவியல் நெறி

சமண, பௌத்த, ஆருகச் சமயங்களின் தாக்கத்தால் துறவு மேற்கொள்ளல் என்னும் நெறி தமிழர்களிடம் வளர்ந்தது. இதனைத் திருக்குறள் உள்ளிட்ட பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் பலவாக எடுத்துரைக்கின்றன. துறவு பற்றிய செய்தி சங்க இலக்கியப் பரப்பில் இல்லை. காஞ்சித்திணை கூடக் காட்டவில்லை. ஆனால் துறவு நெறி மேலோங்கியிருந்ததைச் சிலம்பு காட்டுகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில், 1.கவுந்தியடிகள், 2.மாதவி, 3.மாதவி மகள் மணிமேகலை ஆகிய மூன்று பெண்மக்களின் துறவு சுட்டப்பெறுகிறது. இதில் கவுந்தி திருமணம் முடிக்காமலேயே நேர்த்துறவு மேற்கொண்டவராவர். மாதவி, கோவலனின் அவல முடிவைத் தாங்க முடியாமல் பௌத்த சமயத்தில் சேர்ந்து பிக்குணி ஆனாள். மணிமேகலை உதயகுமாரன் தன்மேல் கொண்ட காதலைத் தாய் மாதவியின் அறிவுரைக்கு இணங்கப் புறக்கணித்துத் திருமணம் செய்துகொள்ளாமலே புத்தத்துறவி ஆனவள்.

இந்தியாவில் முதன் முதலில் துறவிற்கு முதன்மை கொடுத்த சமயங்கள், சமணமும் பௌத்தமும் ஆகும். சமணப் பெண் துறவியர் ‘குரத்தியர்’ எனவும் பௌத்தப் பெண் துறவியர் ‘பிட்சுனி’ எனவும் அழைக்கப்பெற்றனர். இப்பின்னணியில் சிலப்பதிகாரத்தில் இடம்பெற்றுள்ள கவுந்தி, ‘குரத்தி’ எனப்பெறும் சமணப் பெண் துறவி என்பது புலனாகும். இவர் கோவலன், கண்ணகியுடன் மதுரை செல்லும் வழியில் சாரணருடன் உரையாடுமிடத்திலும், வழிச் சொல்லும் அந்தணரின் மதக்கருத்துகளை மறுத்துச் சமணக் கருத்துகளை விவரிக்குமிடத்திலும் அவர் ஒரு சமணத்துறவி என்பது உறுதியாகிறது.

மணிமேகலையின் துறவு பற்றிச் சிலப்பதிகாரம்,

“வருக என் மடமகள் மணிமேகலை என்று
உருவு இலாளன் ஒரு பெரும் சிலையொடு
விரைமலர் வாளி வெறுநிலத்து எறியக்

கோதைத் தாமம் குழலொடு களைந்து
போதித் தானம் புரிந்து அறம் படுத்தனள்
ஆங்கு அதுகேட்ட அரசனும் நகரமும்
ஓங்கிய நன்மணி உறுகடல் வீழ்ந்தோர்
தம்மில் துன்பம் தாம்நனி எய்தச்
செம்மொழி மாதவர் சேஇழை நங்கை
தன்துறவு எமக்குச் சாற்றினாள்" (சிலப்.30:24-33)

என்று தேவந்தியின் வாயிலாக உரைக்கும்.

மேலும் கோவலன், கண்ணகி இறந்தமை கேட்ட கோவலனின் தந்தையாகிய மாசாத்துவானும், கண்ணகியின் தந்தையாகிய மாநாய்கனும் துறவு மேற்கொண்டமை (சிலப்.27:90-100), மாதவியும் அவள் மகள் மணிமேகலையும் மாதவியின் தோழியாகிய சுதமதியும் (சிலப்.27:88-108) துறவு மேற்கொண்டமை சமண, பௌத்த, ஆசீவக சமயங்களின் தாக்கத்தினை நன்கு புலப்படுத்தும்.

மும்முதற்பொருள்

வாழ்வியற் கோட்பாடுகளாக அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றினை மட்டுமே கொள்வது பண்டைத் தமிழர் மரபு. இதனைத் தொல்காப்பியரின்,

"இன்பமும் பொருளும் அறனும் என்றாங்கு
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கின்" (தொல்.1038)
"அந்நிலை மருங்கின் அறமுதலாகிய
மும்முதற் பொருட்கும் உரிய என்ப" (தொல்.1363)

எனவரும் நூற்பாக்கள் விளக்கும். இதனால் தொல்காப்பியர் காலத்தே அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்று மட்டுமே உறுதிப் பொருள்களாகக் கருதப்பட்டன என்பது புலனாகும். காஞ்சித்திணையில் நிலையாமை பற்றிக் கூறுகின்ற தொல்காப்பியர் அதில் வீடுபேறு பற்றியோ, மறுமை பற்றியோ குறிப்பிடவில்லை. "தொல்காப்பியர் தம் நூலில் எங்கும் வடமொழி மரபாகிய

'புருஷார்த்தம்' என்னும் நூற்பொருள் கொள்கையைக் குறிப்பிடவில்லை"[23] என்பர் இராம.தட்சிணாமூர்த்தி.

தொல்காப்பியத்தில் மறுமை, வீடு போன்ற சொல்லாட்சிகள் இடம்பெற்றில. இறையனார் களவியல் உரைகாரர் "பயன் என்பது இது கற்க இன்னது பயக்கும் என்பது ஆதலின் இன்னது பயக்கும் என்பது அறியல் வேண்டும். என் பயக்குமோ இது கற்க எனின் வீடு பேறு பயக்கும் என்பது"[24] என்பதில் வீடுபேறு பற்றிக் குறிப்பிடுவர். சங்க இலக்கியங்களில் வீடுபேறு என்ற சொல்லாட்சி இல்லை எனினும் மறுமை, மறுமை உலகம் என்ற சொல்லாட்சிகள் காணப்படுகின்றன. ஆய் அண்டிரன் பிறர்போல் மறுமைப் பயன் கருதி அறஞ்செய்யும் அறவிலை வணிகன் அல்லன் என்பதை உறையூர் ஏணிச்சேரி முடமோசியார்,

"இம்மைச் செய்தது மறுமைக் காமெனும்
அறவிலை வாணிகன் ஆய்அலன்" ***(புறநா.134:1-2)***

என்பர்.

பரணர் பேகனின் கொடைத்திறத்தைப் பற்றிப் பாடும்பொழுது, பாணனைப் பார்த்து, "பாணனே எத்துணையாயினும் இரப்பார்க்கொன்று ஈதல் நன்று என்று கருதுபவன். அவன் கொடை மறுமைப் பயன் நோக்குவதன்று: பிறர் எய்தி வருந்தும் வறுமைத் துன்பத்தைப் போக்குவதையே நோக்கி நிகழ்வது"[24] என்கிறார். குறுந்தொகை, கலித்தொகைப் பாடல்களும்,

"இம்மை மாறி மறுமை யாயினும்
நீயா கியரெம் கணவனை
யானா கியர்நின் னெஞ்சு நேர்பவளே" ***(குறுந்.49:3-5)***

"கொல்லேற்றுக் கோடஞ்சு வானை மறுமையும்
புல்லாளே ஆய மகள்" ***(கலித்.103:63-64)***

"செம்மையின் இகந்தொரீஇப் பொருள் செய்வார்க் கப்பொருள்
இம்மையும் மறுமையும் பகையாவ தறியாயோ" ***(கலித்.14:14-15)***

என்று மறுமை என்பதற்கு மறுபிறப்பையே சுட்டுகின்றன.

"பெறுவ தியையா தாயினும் முறுவதொன்
றுண்டுமன் ....
..
இறுமுறை யெனவொன் றின்றி
மறுமை யுலகத்து மன்னுதல் பெறுமே" (குறுந்.199)

இப்பாடலில் மறுமை, மறுமை உலகத்தைச் சுட்டுகிறது. பதிற்றுப்பத்துள் பல்யானைச் செல்கெழு குட்டுவன் தன்னைப் பாடிய பாலைக் கௌதமனாருக்கு வழங்கிய பரிசில் குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

"நீர் வேண்டியது கொண்மின் என்ற குட்டுவனிடம் யானும் என் பார்ப்பனியும் சுவர்க்கம் புகல் வேண்டும் என்றார் பாலைக் கௌதமனார். பார்ப்பாரிற் பெரியோரைக் கேட்டு ஒன்பது பெருவேள்வி வேட்பிக்கப் பத்தாம் பெருவேள்வியிற் பார்ப்பானையும் பார்ப்பனியையும் காணாராயினர்."[26] இதிலிருந்து மக்கள் வீடுபேற்றை விரும்பிய செய்தி பெறப்படும். வேள்வி செய்தால் சுவர்க்கம் புகலாம் என்ற நம்பிக்கை இருந்துள்ளதை மதுரைக்காஞ்சியில் உள்ள,

"ஆவுதி மண்ணி அவிர்துகில் முடித்து
மாவிசும்பு வழங்கும் பெரியோர் போல" (மதுரைக்.494-495)

என்ற அடிகளுக்கு நச்சினார்க்கினியரின், "யாகங்களைப் பண்ணிப் பெரிய சுவர்க்கத்து ஏறப்போம் அந்தணர்"[27] என்னும் உரை புலப்படுத்தும். மேலைச்சான்றுகளால் வேள்வி செய்வதன் மூலம் வீடுபேறு (சொர்க்கம்) அடையலாம் என்ற நம்பிக்கை சங்க காலத்தே நிலவியமை பெறப்படும்.

திருமுருகாற்றுப்படையில் முருகாற்றுப்படை என்பதற்கு "வீடு பெறுதற்குச் சமைந்தானோர் இரவலனை வீடு பெற்றான் ஒருவன் முருகனிடத்தே ஆற்றுப்படுத்தியதென்று பொருள் கொள்க"[28] என்பர் நச்சினார்க்கினியர். "வீடு பெறுவான் - சமைந்தான் ஓர் இரவலனை அவ்வாறு வீடு பெற்றான் ஒருவன் முருகன் உழை ஆற்றுப்படுத்தல் எனப் பொருள் விரிக்க"[29] என்பது பரிமேலழகர் உரைக்குறிப்பு.

மறுமை, மறுபிறப்பு, வீடுபேறு என்ற கருத்து, சங்க கால மக்களிடத்தே நிலவி இருந்தமையை மேலைச் செய்திகள் தெளிவாக்கும். சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன், கண்ணகியின் மறுபிறப்பு, கண்ணகி, கோவலனின் தாயர் அரட்டன் செட்டிக்கு இரட்டை மகள்களாகப் பிறந்துள்ளமை, மாதரி சேடக்குடும்பியின் மகளாகப் பிறந்துள்ளமை, மணிமேகலையில் சென்ற பிறவியில் கணவன், மனைவியாக இருந்த இராகுலனும், இலக்குமியும், இப்பிறவியில் உதயணகுமாரனாகவும், மணிமேகலையாகவும் பிறந்துள்ளமை (மணி.10:20-30) போன்றவை மறுபிறப்பு குறித்த கருத்தாக்கத்திற்குச் சிறந்த சான்றுகளாகும்.

இளங்கோவடிகள் வரந்தரு காதையில் வாழ்வின் நோக்கம் குறித்து உரைக்கும்போது "இளமையும் செல்வமும் யாக்கையும் நிலையாது என்பதை உணருங்கள். இருக்கும் நாள்வரை முடிந்த நல்லதைச் செய்து நாம் செல்ல இருக்கின்ற தேயத்துக்கு உறுதுணையானவற்றைச் செய்யுங்கள்" (சிலப்.30:199-201) என்றுரைப்பது வீடுபேறு பற்றிய அவர்தம் கருத்தினைப் புலப்படுத்தும்.

இதனால் செவ்வியல் இலக்கியங்களில் நாற்பொருள் என்ற சொல்வழக்கு இல்லை எனினும் நாற்பொருள் பற்றிய கருத்து உருவாகிவிட்டது புலனாகின்றது. இது ஆரியர்களின் வேதநெறியின் தாக்கத்தால் ஏற்பட்ட பண்பாட்டு மாற்றமாகும்.

நிரையம்

நோய்பாடியார் என்னும் புலவர் வெட்சியாரின் ஆநிரைகளை மீட்கப் போராடி நடுகல்லாகிய கரந்தையாரை,

> "**நிரையங் கொண்மார்**
> **நெல்லி நீளிடை எல்லி மண்டி**
> **நல்லமர்க் கடந்த நாணுடைமறவர்**" **(அகநா.67:6-8)**

என்பர். இதில்வரும் நிரையங்கொண்மார் என்னும் தொடருக்கு நாட்டார் "தம் ஆநிரையை மீட்க வேண்டி" எனப் பொருள் கூறுவர். ஆனால்

விளக்கவுரையில் "நிரையங்கொண்மார் என்பது பாடமாயின் நரகம் புகுவார் என்றாதல் நரகத்தை அடைய வேண்டி என்றாதல் கொள்க"[30] என்பர். நல்வினை செய்தோர் துறக்கமும் தீவினை செய்தோர் நரகமும் புகுவர் என்னும் கொள்கை தமிழ் மக்களிடம் நிலவியதை இச்செய்தி நன்கு விளக்கும்.

ஊழ் பற்றிய நம்பிக்கை

மனிதனின் வாழ்வியல் நடைமுறைகள் அனைத்தும் ஒன்றோடொன்று தொடர்புடையன. ஒவ்வொரு மனிதனின் எண்ணங்களும், செயல்களும் நம்பிக்கை அடிப்படையில்தான் வளர்ச்சி அல்லது முழுமை அடைகின்றன. பண்டைத் தமிழர்தம் வாழ்வியல் நெறிகளை விளக்கும் நம்பிக்கைகளுள் தனிச்சிறப்புடையது ஊழ் பற்றிய நம்பிக்கையாகும்.

உலகில் பிறந்த உயிர்கள் அனைத்தும் தம் வினைப்பயனாலேயே பல்வேறு பிறப்புகளை எடுக்கின்றன. அவற்றுள் மனித இனமே சிறந்தது என்பர். காரணம் உய்த்துணர்வு உடைமையின் நன்மை, தீமை குறித்த காரணகாரியத் தொடர்பினை எண்ணவும் தெளியவும் மனித இனம் ஒன்றால் மட்டுமே இயலும். இதனால்தான் தொல்காப்பியரும்,

"மக்கள் தாமே ஆறறி வுயிரே" (தொல்.1532)

"ஆறறிவதுவே அவற்றொடு மனனே" (தொல்.1526)

என்பர். மனம், மொழி, மெய் என்னும் முக்கருவிகளால் நல்லனவற்றைச் செய்தற்கும், தீயனவற்றை ஒறுத்தற்கும் இடனாய் விளங்குவது மனித இனமாகும். மக்கள் இம்முக்கருவிகளின் மூலம் செய்யும் நல்வினை, தீவினைகட்கு ஏற்ப உடனுக்குடனோ அல்லது கால எல்லை அடிப்படையிலோ பயன் கிட்டும் என நம்பினர். இக்கால எல்லை எடுத்த பிறவியிலோ அல்லது அடுத்தடுத்த பிறவிகளிலோ அமையலாம் என்பது பண்டைத் தமிழர் தம் நம்பிக்கையாகும். எனவே ஒவ்வொரு உயிரும் செய்த நன்மை, தீமைகளுக்கு ஏற்ப அவற்றின் பயனும் அவ்வுயிரையே சாரும் என வரையறுத்து உரைக்கும் இந்நியதியை 'ஊழ்' என்றனர்.

செவ்வியல் இலக்கியங்களில் இவ்வூழ் பால், முறை, உண்மை, நியதி, விதி எனப் பலவாறாக அழைக்கப்பட்டுள்ளது. தொல்காப்பியரும்,

"பால்வரை தெய்வம்........." (தொல்.541)

"ஒன்றே வேறே என்றிரு பால்வயின்
ஒன்றி உயர்ந்த பால தாணையின்
ஒத்த கிழவனும் கிழத்தியும் காண்ப" (தொல்.1039)

என்பர். இங்கு ஒரு தலைவனும் தலைவியும் இணைந்து வாழ்வதற்கு ஊழே காரணம் என்பர். இதனையே,

"பால்வரைந்து அமைத்தல் அல்லது அவர்வயின்
சால்பு அளந்து அறிதற்கு யாஅம் யாரோ" (குறுந்.366:1-2)

எனக் குறுந்தொகையும்,

"வேலனார் போக மறிவிடுக்க வேரியும்
பாலனார்க்கு ஈக பழியிலாள் - பாலால்
கடும்புனலின் நீந்திக் கரைவைத்தாற் கல்லால்
நெடும்பணைபோல் தோள் நேராள்" (திணைமாலை.12)

எனத் திணைமாலை நூற்றைம்பதும் விளக்குகின்றன.

திருக்குறளில் 'ஊழ்' எனத் தனி ஓர் அதிகாரமே உள்ளது. இங்கு பொருள் ஈட்டவும், அதனைக் காக்கவும் துய்க்கவும் ஊழே காரணம் என்றும், அது அறிவினைப் பெறவும் காரணமாய் அமையும் என்றும், இவ்வூழ் செய்தவரைத் தவறாது சென்றடையும் என்றும் வள்ளுவர் கூறியுள்ளதை,

"ஆகூழால் தோன்றும் அசைவின்மை கைப்பொருள்
போகூழால் தோன்றும் மடி" (திருக்.371)

"பேதைப் படுக்கும் இழவூழ் அறிவகற்றும்
ஆகலூழ் உற்றக் கடை" (திருக்.372)

"பரியினும் ஆகாவாம் பால்அல்ல உய்த்துச்
சொரியினும் போகா தம" (திருக்.376)

“ஊழிற் பெருவலி யாவுள மற்றொன்று

சூழினுந் தான்முந் துறும்”   (திருக்.380)

என்னும் குறள்கள் விளக்கும்.

பண்டைத் தமிழர் நன்மை தருகின்ற பொழுது இவ்ஊழ்வினையை வாழ்த்தவும் (குறுந்.229:5-7; ஐங்.110; புறநா.176:7-8) துன்பம் தருகின்ற பொழுது அதனைப் பழிக்கவும் செய்தனர் (ஐங்.376). மேலும் அரசுரிமை பெறுதற்கும், பகையை வெல்லுதற்கும் ஊழே காரணம் என எண்ணினர். இதனை,

“ஊழினாகிய உயர்பெருஞ் சிறப்பில்

பூழிநாட்டைப் படையெடுத்து”   (பதிற்.4 ஆம் பதி.5-6)

“பால்தர வந்த பழவிறல் தாயம்”   (புறநா.75:2)

என்னும் அடிகள் விளக்கும்.

இளங்கோவடிகள் சிலம்பின் வழி நாட்டவந்த முப்பெரும் உண்மைகளில் ஒன்று “ஊழ்வினை உருத்து வந்து ஊட்டும்” என்பதாம். எனவே இளங்கோவடிகள் ஆங்காங்கே இக்கருத்தை விவரிக்கிறார். சிலம்பில் முதன்முதலில் ‘ஊழ்’ என்னும் சொல் கானல்வரியில் (சிலப்.7:52-53) சுட்டப்பட்டுள்ளது. மாதவியைப் பிரிந்து செல்லும் கோவலனின் பிரிவுக்கு யாழ் வடிவில் வந்த ஊழின் செயலே காரணம் என்பர் இளங்கோவடிகள். இதனை,

“யாழிசை மேல் வைத்துத்தன் ஊழ்வினை வந்து உருத்ததாகலின்

உவவுஉற்ற திங்கள் முகத்தாளைக் கவவுக்கை ஞெகிழ்ந்தனனாய்”

(சிலப்.7:52:4-5)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். கோவலனின் உள்ளத்திற்குள் வினை சென்று ஆட்சி செய்தது என்பதை,

“ஊழ்வினை கடைஇ உள்ளம் துரப்ப”   (சிலப்.10:4)

என்றுரைப்பர். மேலும் கோவலனுக்கு ஏற்பட்ட நிலைக்கு ஊழ் காரணமாதல் பற்றி,

“இம்மை செய்தன யானறி நல்வினை

உம்மைப் பயன்கொல் ஒருதனி உழந்து” (சிலப்.15:91-92)

என மாடலன் வழியாகவும் உரைப்பர்.

கோவலனின் ஊழ்வினை கண்ணகியையும் தொடர்ந்தது. ஊழ்வினையின் தூண்டுதலால்தான் மதுரைக்குத் தாம் வந்ததாகப் பாண்டிய மன்னனிடம்,

“வாழ்தல் வேண்டி ஊழ்வினை துரப்பச்

சூழ்கழல் மன்னா நின்னகர் புகுந்து” (சிலப்.20:59-60)

என்று கண்ணகி உரைப்பள். கண்ணகியின் இவ்வூழ்வினையை மதுராபதித் தெய்வம்,

“உம்மை வினைவந் துருத்த காலைச்

செம்மை யிலோர்க்குச் செய்தவ முதவாது” (சிலப்.23:172-173)

எனக் குறிப்பிடும். மேலும் கோவலனின் வினையின் விளைவு பாண்டிய மன்னனால் வெளிப்பட்டமையை,

“வினைவிளை காலமாதலின் யாவதும்

சினையலர் வேம்பன் தேரா னாகி” (சிலப்.16:148-149)

என்பர்.

மணிமேகலையில் ஊழ்

மணிமேகலையின் தோற்றத்திற்கும், அவளை விரும்பிய உதயகுமாரனின் இறப்பிற்கும் ஊழே காரணமென மணிமேகலை உரைக்கிறது. இதனை,

“ஊழ் தரு தவத்தள்” (மணி.5:16)

“ஊழ்வினை வந்திங்கு உதயகுமரனை

ஆருயிர் உண்டது” (மணி.20:123-124)

“உம்மை வினைவந்து உறுத்தல்ஒழி யாதெனும்

மெய்ம்மைக் கிளவி விளம்பிய பின்னும்

சீற்றம் கொண்டு செழுநகர் சிதைத்தேன்” (மணி.26:32-34)

என்னும் அடிகள் விளக்கும். மேலும் ஒரு குழந்தை கருவில் தோன்றும்போதே அதன் இன்ப துன்பங்களும் நிர்ணயிக்கப்படும் என்னும் ஊழ்க்கோட்பாட்டை,

"பிறத்தலும் சாதலும்
கருவில் பட்ட பொழுதே கலக்கும்
இன்பமும் துன்பமும் இவையும் அணுவெனத்தரும்
முன்னுள ஊழே பின்னும் உறுவிப்பது" (மணி.27:162-165)

என்றுரைபர் சீத்தலைச்சாத்தனார்.

மேலைச் செய்திகளால் புறச் சமயத் தாக்கத்தால் தமிழர்தம் வாழ்வில் 'ஊழ்' என்னும் கருத்தாக்கம் இரண்டறக் கலந்தமை புலனாகும்.

பெண்ணும் எரிமூழ்குதலும்

மனித இனத்தில் ஒவ்வொரு குழுவினரும், ஒவ்வொரு இனத்தினரும், ஒவ்வொரு நாட்டினரும் தத்தமக்கென்று நிலைநிறுத்தப்பட்ட கொள்கைகளையும், எண்ணங்களையும் அவற்றின் வழிப்பட்ட செயல்பாடுகளையும் கொண்டுள்ளனர். இத்தகைய செயல்களுள் இவ்வுலகில் பெறக்கூடிய பயன்களைக் கருதிச் செய்யப்படுவன சில. சில மறுவுலகின் மேலுள்ள நம்பிக்கையால் அம்மறுவுலகில் அடையும் பேறுகள் கருதி செய்யப்படுகின்றன. சில இவ்வுலகிலும் மறுவுலகிலும் அடையத்தக்க பேறுகள் கருதிச் செய்யப்படுகின்றன. இத்தகைய செயல்களுள் கணவன் இறப்பில் அவனுடைய சிதையிலேயே மனைவியும் வீழ்ந்து இறக்கும் செயலான எரிமூழ்குதல் என்பது வைதீகச் சமயத்தின் தாக்கத்தால் தமிழக மகளிரால் பின்பற்றப்பட்ட ஒரு நெறியாகும். அக்கால மக்களிடம் பரவலாக இருந்த இவ்எரிமூழ்குதல் என்னும் வழக்கம் ஆரியரின் வருகைக்குப்பின் நிகழ்ந்த ஒரு பண்பாட்டு மாற்றமாகும். ஏனெனில் இவ்எரிமூழ்குதல் பற்றி, "விஷ்ணு தர்மசூத்திரம், பராஸ்கர கிருஹயசூத்திரம், பிருகன்-நாரதீய புராணம், ஆபஸ்தம்பதர்ம சூத்திரம், வேதவியாசஸ்மிருதி, பாகவதபுராணம் போன்ற நூல்களே குறிப்பிடுகின்றன. இந்த இலக்கியங்கள் நாட்டில் உருவாகிய காலத்தில்தான் எரிமூழ்குதல் என்ற வழக்கத்தின் நடைமுறைகள் பெரிதும் வலுப்பப்படுத்தப்பட்டன. இவை எரிமூழ்குதலை இந்து

சமயத்தின் இன்றியமையாத ஒரு பண்பாக்கும் முயற்சியை மேற்கொண்டன"[31], "எரிமூழ்குதல் இருவகையாக இந்திய நாட்டில் பெண்களால் மேற்கொள்ளப்பட்டது ஒன்று, இறந்த கணவனுடன் அவன் சிதைக்கு மூட்டிய எரியில் கூடவே இறப்பது இது 'அனுமரணம்' எனப்பட்டது. இன்னொன்று கணவன் இறந்த செய்தி கேட்டதும் மனைவி தனியாக அழல் மூட்டி அத்தீயில் வீழ்ந்திருப்பது. இது 'அன்வாரோஹணம்' எனப்பட்டது"[32] என்பர் ர.விஜயலட்சுமி.

பராசரஸ்மிருதியிலும், பிரம்மபுராணம் என்ற நூலிலும் எரிபுகுதலின் மேன்மை பற்றி, "தன் கணவனைப் பின்தொடர்ந்து இறக்கும் மனைவி உடலிலுள்ள மயிர்களின் எண்ணிக்கையுள்ள (3 1/2 கோடி) ஆண்டுகள் சுவர்க்கத்தில் வாழ்வாள். பாம்பாட்டி ஒருவன் எவ்வாறு பாம்பினைப் பொந்திலிருந்து வெளியே இழுத்தெடுப்பானோ அவ்வாறே ஒரு கணவனுடன் சதி நிகழ்த்தும் பெண்ணும் தன் கணவனை எந்த இடத்திலிருந்தாலும் அழைத்து வந்து சுவர்க்கத்தில் விண்ணவர்கள் ஏத்தப் பதினான்கு இந்திரர்கள் ஆளும் கால அளவிற்கு அவனுடன் இணையில்லா இன்பம் துய்ப்பாள். கணவன் பிராமணனையோ, நண்பனையோ, கொன்ற பாவத்தை உடையவனாக இருந்தாலும் செய்நன்றி மறந்த பாவத்தைக் கொண்டவனாக இருந்தாலும், அவன் இறந்தபின் அவன் சடலத்தைத் தழுவிக் கொண்டு தீயில் மாண்ட பெண் அவனுடைய பாவங்கள் அனைத்தையும் தீர்த்துத் தூய்மையானவனாக ஆக்குகின்றாள். அத்துடன் கணவனுடன் சிதையில் எரிமூழ்காத பெண், தன் பெண் பிறப்பைத் தொடர்ந்து வரும் பிறப்புகளிலும் தொலைக்க முடியாத பாவத்தை உடையவளாக மாறிவிடுகிறாள்"[33] என்றுரைக்கும்.

இது மட்டுமின்றி, "கணவனுடன் சிதையில் மாய்ந்த பெண், அவளுடைய தாயின் குடும்பம், தந்தையின் குடும்பம், கணவனின் குடும்பம் ஆகிய மூன்று குடும்பங்களையும் தூய்மைப்படுத்துகிறாள் என்றும் நம்பப்பட்டது."[34] இந்நம்பிக்கை வேதியர்களின்வழித் தமிழ் நாட்டிலும் ஆழவேரூன்றியது.

ஆஞ்சிக்காஞ்சி, கணவன் தலையொடு முலையும் முகனும் சேர்த்தி முடிந்த நிலை, மூதானந்தக்காஞ்சி, மாலை நிலை ஆகிய நான்கும் கணவனிறப்பில் மனைவியும் இறந்துவிடுவதைக் குறிக்கின்றன. இந்நான்கனுள் மாலை நிலை மட்டும் கணவனுடன் மனைவி அவன் சிதைக்கு மூட்டிய நெருப்பிலேயே வீழ்ந்து மாயும் எரிமூழ்கு நிலையைச் சுட்டுகிறது. இதனைத் தொல்காப்பியம்,

"மாற்றரும் கூற்றம் சாற்றிய பெருமையும்

..

நீத்த கணவன் தீர்த்த வேலின்

பேஎத்த மனைவி ஆஞ்சியானும்

...

...

நிறையருஞ் சிறப்பின் துறை இரண்டு உடைத்தே"

(தொல்.1025)

என்னும் நூற்பாவழி உரைக்கும். அத்துடன் சமுதாயத்தில் நிலவிய இத்தகைய எரிமூழ்கும் வழக்கம் பெண்ணிற்கு உயர்வைக் கொடுக்கும் என்ற ஒரு ஆழ்ந்த நம்பிக்கையும் பெண்களை இத்தகைய செயலில் ஈடுபடுத்தியுள்ளது. பெருங்கோப்பெண்டு தன் கணவனான பூதப்பாண்டியன் இறப்பில், தானும் தீப்பாய எண்ணுகிறாள். தன்னைத் தடுத்தோரைப் பார்த்து அவள்,

"பல்சான்றீரே பல்சான் றீரே

செல்கெனச் சொல்லா தொழிகென விலக்கும்

பொல்லாச் சூழ்ச்சிப் பல்சான்றீரே

...

...

வள்ளிதழ் அவிழ்ந்த தாமரை

நள்ளிரும் பொய்கையுந் தீயுமோ ரற்றே" (புறநா.246)

என உரைப்பள். இதில் பெருங்கோப்பெண்டு தன் கணவனுடைய சிதையில் தீப்பாய முயன்றபோது அவளைப் பெரியோர் தடுக்கிறார்கள். அவர்களை

நோக்கி அவள் ‘நான் உயவற் பெண்ணல்ல, கைம்மை நோன்பினைக் கடைப்பிடித்து நெய்யில்லா உணவில் வெள்ளை எள்ளின் சாந்தையும், புளி கலந்து சமைத்த வேளைக் கீரையையும் மட்டும் உணவாகக் கொண்டு, பாயில்லாத நிலத்தில் படுத்துக் கைம்மை வாழ்வு வாழ்வதை நான் விரும்பமாட்டேன். உங்களைப் போன்றவர்களுக்குச் சுடுகாட்டிலுள்ள ஈமத்தீ அணுக முடியாததாக இருக்கலாம். ஆனால் எனக்கு அந்த ஈமத்தீயும், குளிர்ந்த நீருடைய குளமும் ஒன்றுதான்’ எனக் கூறுகிறாள்.

இதேபோன்ற இன்னொரு புறநானூற்றுப் பாடலும் கணவனுடன் தன் உயிரைத் துறக்க முயல்கின்ற பெண்ணின் முயற்சியை எடுத்துக் கூறுகின்றது. இதில் எரியில் மூழ்குவதற்குப் பதிலாகத் தாழியுள் தன்னையும் தன் இறந்த கணவனோடு சேர்த்துப் புதைப்பதற்காகப் பெரிய தாழியாகச் செய்யும்படிப் பானை செய்யும் குயவனை வேண்டுகிறாள் ஒரு பெண். இதனை,

“கலஞ்செய் கோவே கலஞ்செய் கோவே
அச்சுடைச் சாகாட் டாரம் பொருந்திய
சிறுவெண்பல்லி போலத் தன்னொடு
சுரம்பல வந்த வெமக்கு மருளி
வியன்மல ரகன் பொழி லீமத் தாழி
அகலி தாக வனைமோ
நனந்தலை மூதூர்க் கலஞ் செய்கோவே” (புறநா.256)

என்னும் பாடல் புலப்படுத்தும்.

ஆய் ஆண்டிரன் என்ற மன்னன் இறந்தபோது அவனது பட்டத்து அரசி மட்டுமன்றி அவனது உரிமை மகளிரும் கூடவே தீப்பாய்ந்து மாய்ந்தமையும் (புறநா.240:3-6) இங்கு சுட்டத்தக்கது.

சங்க காலத்தில் காணப்பட்ட இவ்வழக்கம் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டு வரை நடைமுறையிலிருந்திருக்கின்றது. கோவலனுடைய இறப்பின் பின்னர் நடன மாதர்களான மாதவியும் அவள் மகள் மணிமேகலையும் இந்திரவிழாவில்

நடனமாட வரவில்லை. மாதவி தனது காதலனான கோவலன் கொலையுண்ட ஆற்றாத துன்பத்தால் பௌத்தத் துறவிகள் பள்ளியைச் சேர்ந்துவிட்டாள். அவளது மகளான மணிமேகலையும், அவள் தோழியான சுதமதியும் மாதவியுடன் உடன் சென்றனர். இச்செய்தியைக் கேட்ட மாதவியின் தாயாகிய சித்திராபதி தன் குல ஒழுக்கத்திற்கு ஊறு வந்ததேயென எண்ணி மாதவியின் தோழியான வயந்தமாலையை ஊர்கூறும் பழிச்சொல்லை மாதவிக்கு எடுத்துரையெனக் கூறி அனுப்புகிறாள். வயந்தமாலை மாதவியிடம் சென்று ஊர்ப் பழிச்சொல் பற்றிக் கூறுகிறாள். அதற்கு மாதவி தன் காதலனான கோவலன் கொலையுண்டபோதே தான் இறவாது நின்று நாணத்தைத் துறந்துவிட்டேன் என்று கூறியதுடன் கணவன் இறப்பில் உண்மையான பத்தினிப் பெண்டிர் எப்படி நடந்து கொள்வார்கள் என்பது பற்றி,

"காதலனுற்ற கடுந்துயர் கேட்டுப்
போதல் செய்யா வுயிரொடு நின்றே
...
டுடனுறை வாழ்க்கைக்கு நோற்றுடன் படுவர்"
(மணி.2:38-49)

என்றுரைப்பள். இதில் காதலன் இறந்ததும் தன்னுயிரையும் விட்டுவிடுபவர்கள் பத்தினிப் பெண்கள். அவ்வாறு செய்யாவிடின் நல்ல குளிர்ந்த நீர்நிறைந்த பொய்கையுள் நடப்பது போல ஈம நெருப்பில் வீழ்ந்து மாய்ந்துவிடுவார்கள். அதுவும் செய்யாதுவிடின் தமது கணவனுடன் மீண்டும் வாழ்வதற்காக இவ்வுலகில் (செம்மை) நோன்பு நோற்று நிற்பார்கள் என்பர்.

இதே கருத்தைப் பின்னர் சித்திராபதியும் தன்னைச் சார்ந்த ஏனைய நாடகக் கணிகையரிடம், புத்தபிக்குணிக் கோலத்தை மேற்கொண்ட மணிமேகலையை மீட்டு உதயகுமரனுடைய தேரில் ஏற்றி வருவேன் என்று வஞ்சினம் கூறிய போதும் கூறுகிறாள். மேலும் அவளே குலமகளிர் பண்பையும் விலைமகளிர் பண்பையும் எடுத்துக்கூறி எரிமூழ்குவது குலமகளிர்க்குரியது என்கிறாள் (மணி.18:11-14).

மணிமேகலையில் பிறிதொரு கதைமாந்தரான ஆதிரை என்பவளும், தன் கணவன் கடலில் இறந்துபட்டான் என்ற செய்தி கேட்டதும், எரிபுகுந்து உயிர்நீக்க முயன்றதை,

> ***"ஆதிரை நல்லாள் ஆங்கது தான்கேட்டு***
> ***ஊரீ ரேயோ ஒள்ளழல்ஈமம்***
> ***தாரீ ரோவெனச்சாற்றினள் கழறிச்***
> ***சுடலைக் கானில் தொடுகுழிப் படுத்து***
> ***முடலை விறகின் முளிஎரி பொத்தி***
> ***மிக்க என் கணவன் வினைப்பயன் உய்ப்பப்***
> ***புக்குழிப் புகுவேன் என்று அவள் புகுதலும்" (மணி.16:22-29)***

எனும் அடிகள் உரைக்கும். ஆதிரை, இறந்ததாகக் கொள்ளப்பட்ட தனது கணவன் சடலத்துடன் எரிமூழ்காதுவிட்டாலும், அவன் இறந்த செய்தி கேட்டுத் தனியே எரிமூட்டி அத்தீயில் உட்புக முனைகிறாள். எனவே செம்மொழி இலக்கியங்கள் குறிப்பிடும் இவ்எரிமூழ்கு நிகழ்வு வைதீகச் சமயத்தாக்கத்தால் ஏற்பட்ட பண்பாட்டு மாற்றமாய்த் திகழ்கிறது.

தமிழர் திருமணமுறையில் பண்பாட்டு மாற்றம்

தமிழர் தம் திருமணம் நடைபெறும் முறையை,

> **"கனையிருள் அகன்ற கவின்பெறு காலைக்**
> **கொள்கால் நீங்கிய கொடுவெண் டிங்கள்**
> **கேடில் விழுப்புகழ் நாடலை வந்தென" *(அகநா.86:5-7)***

என்பர் நல்லாவூர்கிழார். இதில் தீயகோள்களின் தொடர்பு நீங்கப்பெற்ற வளைந்த வெள்ளிய திங்களை, குற்றமற்ற சிறந்த புகழினையுடைய உரோகிணி எனும் நாள் அடைந்த இருள் நீங்கிய அழகு பொருந்திய விடியற்காலையில் திருமணம் நடைபெற்றது எனக் குறிக்கப்பெறுகிறது. திங்களை உரோகினி கூடிய நன்னாள் சேர்க்கையை,

> ***"திங்கள் ....***
> ***சகடமண்டிய துகள்தீர் கூட்டத்து" (அகநா.136:4-5)***

என விற்றாற்று மூதெயினனாரும் பாடுவர். இதற்கு விளக்கவுரை வரைந்த ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார், "சகடம்-உரோகினி. பழந்தமிழ் மக்கள் உரோகிணியைத் திருமணத்திற்குச் சிறந்த நாளாகக் கொண்டிருந்தனர். உரோகிணியுடன் கூடிய சந்திரன் உச்சன் ஆகலின் எவ்வகைத் தீங்கும் நீங்கும் என்னும் கருத்தினர் போலும்"[35] என எழுதுவர். மேலும் இளங்கோவடிகள்,

"வானூர் மதியம் சகடனைய வானத்து" (சிலப்.1:50)

எனப்பாடுவதும் இங்கு ஒப்பிடத்தக்கதாகும்.

சந்திரனும், உரோகிணியும் சேர்கின்ற நாளில் நடத்தப்பட்ட தமிழர் தம் திருமணம் வேத வேள்வியினராகிய அந்தணர் வருகைக்குப்பின் மாமுது பார்ப்பான் மறைவழி காட்டிட, தீவலம் வந்து திருமணம் நிகழ்ந்ததைச் சிலப்பதிகாரம் காட்டும் (சிலப்.1:52-53).

தீ சாட்சியாகப் பெண்ணினுடைய பெற்றோர் மறையோர் வழிகாட்டிட அவளை ஆடவனிடம் அளிக்கும் சடங்கு தமிழகத்திற்குப் புதிய திருமணச் சடங்காகும். இது ஆரியர்தம் திருமண முறைகளுள் ஒன்றான பிரசாபத்தியம் என்னும் நெறிக்குரியது. இத்திருமண முறையை, "கிருஹய சூத்திரங்களில் இடம்பெறும் சடங்குகளைப் பின்பற்றி நிகழ்த்தப்பட்டன"[36] என்பர் ர.விஜயலட்சுமி.

பௌத்தர் இணைவு

சமண சமயத்தோடு ஒத்த காலத்ததான பௌத்தசமயம் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலேயே தமிழரிடையே ஊடுருவிவிட்டது. இப்பௌத்த சமயம் கூறும் வாழ்வியல் உண்மைகளான ஆசையை ஒழித்தல், ஆசையை விட்டொழிந்தால் துன்பத்திலிருந்து விடுபடலாம் என்னும் கொள்கை தமிழகத்தில் பரவிய நிலையில் கொல்லாமை, புலால் உண்ணாமை போன்ற கொள்கைகளும் மக்களால் பின்பற்றப்பட்டன. வேள்வியில் பசுவைப் பலியாக இடுவதும், கடவுளுக்கு உயிர்ப்பலி இடுவதும், புலால் உணவு உண்பதுமாகிய ஆரிய திராவிடப் பண்பாடுகள் பிற்காலத்தில் உயிர்ப்பலி மரபற்ற, புலால்

உணவு ஏற்காத சைவ, வைணவ சமயங்களாக மாற்றப்பட்டன. மேலும் சைவ, வைணவ மடங்கள் அமைக்கப்பட்டு சமயத் தலைவர்களைக் கொண்டு சமயத் தொண்டாற்றும் பிற்கால மரபும் பௌத்தப் பள்ளிகளைப் பின்பற்றி அமைக்கப்பட்டவையே ஆகும். அக்காலத் தமிழரிடையே ஊடுருவி நிலைபெற்றிருந்த பௌத்த சமயம் வைதீக சமயத்தாரின் ஆதிக்கம் காரணமாக அழிக்கப்பட்ட போதிலும் அவ்வாதிக்கச் சமயங்கள் பின்பற்றும் கொள்கைகளாக மாற்றம் பெற்றமை குறிப்பிடத்தக்கது.

தொகுப்புரை

❖ மொழி, சமயம், வாழ்க்கைமுறை, பழக்க வழக்கங்கள் இவற்றில் ஒத்த ஒரு மானிடக்கூட்டம் வெகுகாலமாய் இணைந்து வாழ்வது சமூகம் எனப்பட்டது.

❖ தொடக்கத்தில் இயற்கைச் சீற்றங்களிலிருந்தும் பிற இன்னல்களிலிருந்தும் தம்மைக் காத்தற் பொருட்டு இணைந்து வாழத் தலைப்பட்ட மனிதனின் ஒன்றிணைந்த கூட்டமைப்பே சமூகமாக மாறியது.

❖ தலைவன், மக்கள் என்ற பழம்பாகுபாட்டில் அரசியல் அதிகாரம், செல்வம், செல்வாக்கு ஆகிய அனைத்தும் தலைவனிடம் மட்டுமே கொடுக்கப்பட்டிருந்தது. அக்குழுவில் இருந்த மக்கள் அனைவரும் ஒரே தொழிலைச் செய்து வந்தனர். பின்னர் தொழில் விருப்பங்களும் தேவைகளும் வளர்ந்து நிலம், தொழில் அடிப்படையிலான பல்வேறு சமூக அமைப்புகளும் தோற்றம் பெற்றன.

❖ பண்படு என்னும் சொல்லிலிருந்து தோன்றியதே பண்பாடு. இது பண்படுதல், சீர்ப்படுதல், திருந்துதல் எனப் பொருள்படும். வாழ்க்கையின் முழுநிறைவை அடைவதற்கு மனிதன் மேற்கொள்ளும் முயற்சியின் பயனாய் அமைவது பண்பாடு. தனிமனித எண்ணங்களும், செயல்களும், பழக்க வழக்கங்களும் சமூகப் பண்பாடாய் வளர்ச்சியுறுமாயினும் அது

தனிமனிதனை மட்டும் சார்ந்து நிற்பதன்று. சமூகத்தின் போக்கையே தாங்கி நிற்பதாகும்.

- ❖ ஒரு சமூகத்தோடும், சமூகப் பண்பாட்டோடும் நெருங்கிய தொடர்பு சமயங்களுக்குண்டு. ஒரு சமூகத்தில் புறச்சமயக் கொள்கைகள் பரவ வேண்டுமானால் அவை சமய நிறுவனங்கள் வழியோ அரசின் சட்ட திட்டங்கள் வழியோதான் பரவ முடியும். அவ்வகையில் பண்டைத் தமிழரிடையே ஆரிய புத்த சமண சமயங்கள் ஊடுருவி நிலைபெறத் தொடங்கின.

- ❖ கைபர் கணவாய் வழியாக இந்தியாவிற்குள் நுழைந்த ஆரியர்கள் பஞ்சாபின் வடக்கு மூலையில் சிந்தாற்றுப் பாங்கில் தங்கினர். பின்னர் அங்கிருந்து பரவத் தொடங்கிச் சிறுசிறு கூட்டமாய்த் தமிழ் நாட்டில் ஊடுருவினர். அவர்கள் தமிழ் கற்றுத் தமிழாசிரியராயும், மதவாசிரியராயும் அமர்ந்த பின்னர் அரசின் உதவியோடு கூட்டங்கூட்டமாய் வடநாட்டினின்று வந்து குடியேறினர்.

- ❖ ஆரியர் வருகையால் தமிழ் - ஆரிய இனக்கலப்புத் தோன்றியது. ஆரியர் தம் சமூக மரபுகளும், சமயக் கொள்கைகளும் தமிழர் பண்பாட்டு மரபுகளோடு இணைந்தன. இதனைச் சமுதாயநிலை, வழிபாட்டு நிலை, தெய்வநிலை என்னும் மூன்று படிநிலைகளில் காண இயலும்.

- ❖ ஆரியர் வருகைக்கு முந்தைய தமிழரிடையே தொழில்சார் பாகுபாடு அன்றி வருணப் பாகுபாடு இருந்திருக்கவில்லை. தொல்காப்பியர் அரசன், அந்தணர், வணிகர், வேளாளர் என்ற பாகுபாட்டை உரைப்பர். பிறப்பால் உயர்வு தாழ்வு கருதும் வருணப்பாகுபாடு ஆரிய வருகையின் விளைவால் நிகழ்ந்த சமூகநிலையைப் புலப்படுத்துகிறது.

- ❖ தொல்காப்பியத்தில் ஓதல், ஓதுவித்தல், வேட்டல், வேட்பித்தல், ஈதல், ஏற்றல் என்னும் அறுவகைத் தொழில் புரிபவனாகக் கூறப்பட்ட

பார்ப்பனன் கற்பில் தலைமக்களுக்குப் பாங்கனாகவும், களவிலும் கற்பிலும் கூற்று நிகழ்த்துபவனாகவும் கூறப்பட்டுள்ளான். இவை அக்காலத்தே ஊடுருவிய ஆரியர்கள் அரசர்க்கும் சிற்றரசர்க்கும் பாங்கராயிருந்து மன்னர் மனதில் இடம்பிடித்து, மக்கள் வாழ்விலும் இரண்டறக் கலந்து சமய ஆதிக்கம் செலுத்தத் தொடங்கிய பின்னர் இவ்வறுவகைத் தொழிலுக்கும் உரியராயினர் எனக் கருத இடமளிக்கிறது.

- ❖ தொடக்க காலத்தில் கிரேக்கம், பாரசீகம், ஆரியம் முதலிய மொழி பேசிய ஆரியர்கள் இந்தியாவிற் புகுந்து பழந்திராவிட மக்களுடன் கலந்த பின்னர் சிறுதொகையினராயிருந்தமையின் தம் முன்னோர் மொழி பேசும் ஆற்றலை இழந்து பிராகிருதத்துடன் கலந்து தோற்றிய வடமொழியின் மீது (சமசுகிருதம்) பற்றுக் கொண்டனர். அதனால் அதனைத் தேவமொழி என உயர்த்திக் கூறினர்.

- ❖ வேதங்களைத் தமிழர்க்கு மறைத்து ஓதிய ஆரியர்கள் தமது வடமொழியைத் தேவமொழி என்றனர். வடமொழியை உயர்த்தியும், தமிழை இழித்தும் கூறிய இவர்கள் மன்னர்களையும், மக்களையும் வேள்வி செய்யச் செய்ததோடு அந்தணர் ஓம்பல் எனும் நெறியையும் கைக்கொள்ளச் செய்தனர்.

- ❖ பண்டைத் தமிழர்கள் வைதீக மரபின் தாக்கம் காரணமாக மக்கட் பெயரிடும் மரபில் சமயச் சார்பினைக் கொண்டிருந்தனர். இதனை இறையனார், உருத்திரன், கந்தன், குமரன், கேசவனார், கோவர்த்தனர், நல்லச்சுதனார், தாமோதரனார், சாத்தனார், கௌனியன் போன்ற பெயர்கள் புலப்படுத்தும்.

- ❖ ஆரியர் வருகைக்கு முந்தைய வழிபாட்டில் தெய்வங்களை வாயால் வாழ்த்தியும் தம் நிலத்தில் கிடைக்கும் மலர், தேன், செந்நெல்

வெண்சோறு, நெல், வெள்ளாட்டுக்கிடாய், அதன் குருதியோடு கலந்த தினையரிசி, கள், மலர்க்கண்ணி முதலியவற்றைப் பலிப்பொருளாகத் தூவியும் படையல்களாக இட்டும் வழிபட்ட தமிழர் மரபு ஆரியத் தாக்கத்தால் பலிப்பொருட்களை வேள்வியில் இட்டு இறைவனுக்கு அவியுணவாக வழங்கும் முறையாக மாறியது.

- வழிபாட்டு மரபில் மாற்றங்களைப் புகுத்திய ஆரியர்கள் தமிழர்தம் பண்டைய தெய்வங்களையும் தமது தெய்வங்களுடன் இணைத்து இரண்டறக் கலந்தனர். முருகன்-ஸ்கந்தனாகவும், சிவன்-உருத்திரனாகவும், மாயோன்-விட்ணுவாகவும், கொற்றவை-உமையாகவும் தளமாற்றம் செய்யப் பெற்றனர். சிவன், உமையின் (மலைமகள்) மகனாக முருகனையும், விட்ணுவின் மனைவியாக இலக்குமியையும் (திருமகள்), பிணைத்த ஆரியர்கள் அத்தெய்வங்களுக்குப் பிறப்புக் கதைகள், அருஞ்செயல்கள், அவதாரக் கதைகளைப் புனைந்து அவற்றைப் புராணங்களாக்கித் தமிழர்தம் வழிபாட்டோடு ஒன்றாய்க் கலந்தனர்.
- சங்கம் மருவிய காலம் தொடங்கிச் சமணர்கள் வலுப்பெற்றிருந்தமையை மதுரைக்காஞ்சி, சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் போன்றவை நன்கு புலப்படும்.
- ஆரியரின் வேத வழிபாட்டின் மீதான நம்பிக்கை இழப்பும், அவர்தம் வருணப் பாகுபாட்டின் மீதான எதிர்ப்பும் காரணமாகச் சமண, பௌத்த சமயங்கள் தமிழகத்தில் ஊடுருவத் தலைப்பட்டன.
- சமணர்களின் வடக்கிருத்தல் எனும் மரபு பண்டைத் தமிழர்களிடம் செல்வாக்குப் பெற்றதை அரசர்கள், புலவர்கள் போன்றோர் வடக்கிருந்து உயிர் துறந்ததன் வழி அறியமுடிகிறது.
- சமண, பௌத்த, ஆருகத சமயத் தாக்கத்தால் பண்டைத் தமிழரிடையே துறவுநெறி மேலோங்கியிருந்ததைச் சிலப்பதிகாரம் நன்கு உரைக்கும்.

❖ வாழ்வியல் கோட்பாடுகளான அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றை மட்டுமே கொண்டிருந்த பண்டைத் தமிழர் புறச்சமயங்களின் தாக்கத்தல் மறுபிறப்பு, வீடுபேறு போன்ற கருத்தாக்கங்களையும், சுவர்க்கம் (புத்தேள் நாடு) நிரையம், ஊழ், எரிமூழ்குதல் போன்ற நம்பிக்கைகளையும் உடையவர்களாக மாறியதைச் செம்மொழி இலக்கியங்கள் நன்கு பதிவு செய்துள்ளன.

சான்றெண் விளக்கம்

1. கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி-4, பக்.477-478.
2. வாழ்வியற் களஞ்சியம், தொகுதி-7, ப.475.
3. ஞா.தேவநேயப்பாவாணர், பண்டைத் தமிழர் நாகரீகமும் பண்பாடும், ப.15.
4. அ.தட்சிணாமூர்த்தி, தமிழர் நாகரீகமும் பண்பாடும், ப.5.
5. ந.சி.கந்தையாபிள்ளை, இந்துசமய வரலாறு, ப.1.
6. கா.அப்பாத்துரை, இந்திய நாகரீகத்தில் திராவிடப்பண்பு, ப.41.
7. ஞா.தேவநேயப்பாவாணர், பண்டைத் தமிழர் நாகரீகமும் பண்பாடும், ப.20.
8. மேலது, ப.24.
9. மு.சண்முகம் பிள்ளை (ப.ஆ.), தொல்காப்பியம் பொருளதிகரம் இளம்பூரணம்-2, ப.11.
10. கணேசையர் (ப.ஆ.), தொல்காப்பியம் கொருளதிகார மூலமும் பேராசிரியருரையும் (பாகம் இரண்டு), ப.77.
11. ஞா.தேவநேயப்பாவாணர், தமிழர் மதம், ப.58.
12. நற்.73:3, ஐங்.259:2-3, நெடுநல்.43, குறிஞ்சிப்.5, பட்டினப்.248.
13. ஐங்.259:2-3.
14. நற்.348:4-5, 367:3-4.
15. நெடுநல்.43.
16. அகநா.156:14-15, 242:11-12.
17. அகநா.22:9-10, முருகு.218-219.
18. அகநா.35:9, 156:13, 213:7, 348:7-8.
19. அகநா.22:18, 156:13.
20. இ.எஸ்.வரதராஜ ஐயர், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (கி.பி. முதல் 100) ப.15.
21. புறநா.278.

22. சி.சத்தியமூர்த்தி (கட்.), இ.ப.த.ம. பத்தாவது கருத்தரங்கு ஆய்வுக்கோவை தொகுதி-1, ப.229.

23. இராம.தட்சிணாமூர்த்தி, எட்டுத்தொகை நூல்களில் திணை துறை ஓர் ஆய்வு, ப.28.

24. இறையனாரகப்பொருள் நக்கீரனார் உரை, ப.11.

25. புறநா.141.

26. பதிற்.மூன்றாம் பத்தின் பதிகம்.

27. வே.சாமிநாதையர் (ப.ஆ.), (1974) பத்துப்பாட்டு மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும், ப.394.

28. மேலது, ப.79.

29. நா.செயராமன் (1975), சங்க இலக்கியத்தில் பாடாண்திணை, ப.170.

30. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார், அகநானூறு, ப.284.

31. ர.விஜயலட்சுமி, தமிழக மகளிர், ப.152.

32. மேலது, ப.152.

33. மேலது, ப.153.

34. மேலது, ப.153.

35. ந.மு.வேங்கடசாமி நாட்டார் (உ.ஆ.), அகநானூறு, ப.286,

36. ர.விஜயலட்சுமி, தமிழக மகளிர், ப.97.



முடிவுரை

முடிவுரை

'செவ்வியல் இலக்கியங்களில் சமயப் பதிவுகள்' என்னும் தலைப்பில் அமைந்த இவ்ஆய்வின் முடிவுகள் பின்வருமாறு:

மனிதனின் அச்சம் காரணமாகத் தோன்றியது வழிபாடாகும். இவ்அச்சத்திற்குக் காரணியாக விளங்கக்கூடிய இயற்கை ஆற்றலை வழிபட்டால் இயற்கை நமக்கு நன்மை செய்யும் என்று நம்பிய மக்கள், இயற்கையால் நன்மை கிடைத்ததாக நம்பியபோது அதற்கு நன்றி செலுத்தும் முகமாகக் கூடி நின்று வழிபடத் தொடங்கினர். இங்ஙனம் கூட்டு வழிபாட்டு முறையில் இயற்கையின் ஆற்றலை வணங்கிய மக்கள் இவ்வாற்றலை விளைவிக்கும் இடமாக மலைகள், மரங்கள் போன்ற இயற்கைப் பொருட்களைக் கருதினர். இதனடிப்படையிலேயே இயற்கை வழிபாட்டு நெறி தோன்றியது.

இயற்கை வழிபாட்டு மரபில் ஞாயிறு, திங்கள், மரம், கந்து, மலை, நீர் முதலிய இயற்கை ஆற்றல்கள் வழிபடப்பட்டன. அச்சம் தரக்கூடிய சூர், அணங்கு போன்றவையும் வழிபடு பொருளாயின. இதன் வளர்நிலையில் ஒவ்வொரு நிலத்திலும் வாழ்ந்த மக்கள் தத்தம் நிலத்திற்கென ஒரு தெய்வ வழிபாட்டை உருவாக்கினர். இது திணைத்தெய்வ வழிபாடாகப் பரிணமித்தது. இதில் குறிஞ்சிக் கடவுளாகிய முருகன் மலையில் உறைபவனாயும், அகநிலையில் தலைவியின் காம நோய்க்குக் காரணமானவனாயும், புறநிலையில் கோபம் கொண்ட போர்த் தெய்வமாகவும், வெற்றித் தெய்வமாகவும் கருதி வழிபடப்பட்டுள்ளான். முல்லைநில மக்கள் கார்மேகத்தையே கடவுளாகக்கருதி அதற்கு மாயோன் எனப் பெயரிட்டும் மருதநில மக்கள் தம் உழவுத் தொழில் சிறக்க உதவும் மழையைப் பெய்விக்க உதவும் தெய்வமாக வேந்தனைக் கருதி விழா எடுத்தும் வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர். இதனைப் போன்றே கடலைத் தெய்வமாகக் கருதிய நெய்தல்நில மக்கள் வலைவளம் சிறக்கவும், கடல் தொழிலில் வரும் இன்னல்களிலிருந்து மீளவும் தமக்கு அச்சம் தரக்கூடிய சினைச்சுறவின் கோட்டினை நட்டு வழிபாடு செய்துள்ளனர். தொல்காப்பியர்

வருணனை நெய்தல் நிலத் தெய்வமாகச் சுட்டியபொழுதும் செம்மொழி இலக்கியங்களில் வருண வழிபாடு குறித்த பதிவுகள் இல்லை என்பது சுட்டத்தக்கது.

திணைத்தெய்வ வழிபாட்டோடு வளர்ந்தது நடுகல் வழிபாடாகும். ஆநிரை கவர்தல், மீட்டற் பொருட்டு நிகழ்ந்த போரில் இறந்த வீரர்கட்கும் பகைமன்னரோடு போரிட்டு வீரமரணமடைந்த, வடக்கிருந்து உயிர்நீத்த அரசர்கட்கும் நடுகற்கள் எழுப்பப்பட்டு வழிபாடு நிகழ்த்தப்பட்டது. மக்கள் இந்நடுகற்களுக்கு நறுமண மஞ்சள் பூசியும், கரந்தைக் கண்ணி சூட்டியும், செம்மறி ஆட்டுக் குட்டியைப் பலியிட்டும், கள் படைத்தும் வழிபட்டனர். கூத்தர், பாணர் முதலியோர் யாழிசை மீட்டியும், நெய்விளக்கு ஏற்றியும் வழிபாடு நிகழ்த்தியுள்ளனர்.

இதன்பின் குடும்பத்தைக் காக்கும் குலதெய்வ வழிபாடு, தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு, பத்தினித்தெய்வ வழிபாடு, காவல்தெய்வ வழிபாடு போன்றவையும் தோற்றம் கொண்டன. இதனை மதுராபதி, மணிமேகலா தெய்வம், கண்ணகி, கொற்றவை போன்ற தெய்வங்களின் வழி அறிய இயலும். இங்ஙனம் திணைத்தெய்வங்களையும் இன்னபிற தெய்வங்களையும் வழிபட்டு வந்த பண்டைத் தமிழர்களிடையே தனிப்பட்ட வழிபாட்டு மரபுகள் இருந்தமை புலனாகும். இச்சூழலில் தமிழகத்திற்கு வந்த பல்வேறு சமயங்களில் வைதீக சமயம் தமிழரிடையே நிலவிய திணைத்தெய்வங்களை ஒன்றுபடுத்தி அதில் வேதநெறியினைக் கலந்து பல்வேறு சமயங்களாக அவற்றை மடைமாற்றம் செய்தது. சிந்துவெளிப் பண்பாடு முதலே காணப்படும் சிவபெருமானைத் தனித்தலைமையுடைய தெய்வமாக மாற்றிப் படைத்தல், அழித்தல் போன்ற தொழில்களுக்கு உரியவனாக உரைக்கப்பெற்றான். மேலும் முப்புரம் எரித்தல், கூற்றுவனைக் காய்தல், இராவணனை வருத்துதல் ஆகிய அருஞ்செயல்கள் புரிந்தவனாகவும் கூறப்பெற்று, அவன்தன் தோற்றமாக முக்கண் உடைமை, நீலமணிமிடறு,

திங்களைச் சடையில் சூடியமை, உமையம்மையை ஒரு கூறாகக் கொண்டமை போன்றவை உரைக்கப்பெற்றன. மேலும் குறிஞ்சி நிலத்திற்குரிய தெய்வமாகிய முருகனை இவன் புதல்வனாகியும், தாய்த்தெய்வமாகிய கொற்றவையை உமை என்னும் பெயரில் இவன் தன் மனைவியாகியும் உரைக்கும்நெறி உருவாகியது.

குறிஞ்சிநிலத் தெய்வமாகிய முருகன் வைதீகத் தாக்கம் காரணமாகச் சிவனின் மகனாகவும், திருமாலின் மருமகனாகவும் உரைக்கப்பெற்றான். மேலும் ஆறுமுகமும் பன்னிரு கரங்களும் உடையவனாய்க் காட்சிப்படுத்தப்பட்ட முருகன் சூரனை வென்றமை, குன்றைப் பிளந்தமை முதலிய அருஞ்செயல்கள் புரிந்தவனாயும் உரைக்கப்பெற்றான்.

அகமரபில் வள்ளியை மட்டும் மணந்தவனாக உரைக்கப்பெற்ற சேயோன் வைதீக நெறிச் சார்பால் தெய்வானையின் கணவனாகவும் சுட்டப்பெற்றான்.

முல்லைநிலத் தெய்வமாகிய மாயோனைப் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்னும் முத்தொழில் புரிபவனாய், திருமகளின் கேள்வனாய், உலக உயிர்கள் அனைத்தின் தோற்றக் காரணியாய்ச் செம்மொழி இலக்கியங்கள் உரைக்கத் தலைப்பட்டன. உலக உயிர்களைக் காத்தற் பொருட்டுத் திருமால் எடுத்த அவதாரங்களில் வராகம், நரசிம்மம், வாமனம், பரசுராமன், இராமன், பலராமன், கண்ணன் ஆகிய ஏழு அவதாரங்கள் குறித்த செய்திகளும் அவனது அருஞ்செயல்களாகிய கேசியை அழித்தது, மல்லரை மரம் சாய்த்தது, அவுணர் ஒழித்த சூரியனை மீட்டது, குருந்தம் வளைத்தது, ஊழி முடிவில் உலகம் மழையால் மூழ்காதவாறு அன்னப்பறவை வடிவெடுத்துத் தனது சிறகால் புலர்த்தியது, அமிர்தத்தைத் தேவர்க்குப் பங்கிட மோகினி வடிவு எடுத்தது போன்றவையும் புலவர்களால் குறிக்கப்பெற்றுள.

உலகு படைத்தோனாகிய நான்முகன் திருமாலின் உந்தித் தாமரையில் பிறந்தவனாய், ஆகாய கங்கையை வீழ்த்தியவனாய், முருகனால் சிறைப்பிடிக்கப்பட்டவனாய்ச் செவ்வியல் இலக்கியங்கள் குறிப்பிடுகின்றன.

திருமாலின் புதல்வனாகிய காமன் இரதிதேவியின் கணவனாகவும், மலரம்புகளை உடையவனாகவும் கூறப்பட்டுள்ளான். பிறவி தோறும் வரையறுக்கப்பட்ட காலமுடிவில் உயிர்களைக் கவர்ந்து செல்லக் கூற்றுவன் வருவான் என்னும் நெறியியலும் உருவாகியது.

இங்ஙனம் சிவனியநெறி சிவன், உமை, முருகன், வள்ளி, தெய்வானை எனவும் மாலியநெறி திருமால், திருமகள், நான்முகன், காமன், ரதி என்றும் கட்டமைப்பதற்குக் காரணியாய் விளங்கிய வைதீகநெறி தமிழகத்தில் பரவலாக்கப்பட்டது.

இவ்வைதீக சமயம் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட சிந்துநதிப் பகுதியில் குடியேறிய ஆரியர்களால் பின்பற்றப்பட்ட நெறியாகும். ரிக் முதலிய நால்வேதங்களும், பிரமாணங்களும், ஆரணியங்களும், உபநிடதங்களும், இராமாயணம், மகாபாரதம், பாகவதம், மனுநீதி, விஷ்ணுபுராணம், சிவபுராணம் முதலிய புராணங்களும் இவ்வைதீக சமயக் கட்டமைப்புக்குத் துணை நின்றன. தமிழகத்திற்கு வந்த இவ்வேத நெறியினர் வேதம், வேதம் கூறும்வேள்வி, சமயச் சடங்குகள் முதலியவற்றால் தமிழகத்தில் பரப்பத் தலைப்பட்டனர். இதன் விளைவாகத் தமிழக மக்களும், மன்னர்களும், இந்நெறியைக் கைக்கொள்ளத் தொடங்கினர்.

இவ்வேத மரபில் தேவருலகத் தலைவனாகிய இந்திரன் நூறாக எண்ணப்பட்ட பல வேள்விகளை முடித்தவனாய், கௌதம முனிவரின் சாபத்தால் ஆயிரம் கண்கள் பெற்றவனாய்ச் சுட்டப்பட்டுள்ளான். தேவர்கள் இமையா நாட்டமுடையோராய், அவியுணவு ஏற்போராய் உரைக்கப்பட்டனர்.

வேள்வி செய்தால் வீடுபேறு கிட்டும். அவரவர் செய்யும் நல்வினை, தீவினைகட்கேற்ப, சொர்க்கம் (புத்தேள் உலகம்), நரகம் கிட்டும் என்னும் கருத்தாக்கங்கள் உருவாகின.

ஆரியர்தம் வேதநெறியை ஏற்க மறுத்து அவற்றிற்கு எதிராகத் தமிழகத்தில் தோன்றியவை சமணம், பௌத்தம், ஆசீவகம் என்பன போன்ற சமயங்கள். இவற்றில் துறவு நெறியைப் போற்றுவது சமண சமயமாகும். தமிழகத்தில் சமணர்கள் சமணப்பள்ளி அமைத்துத் தம் நெறியைப் பரப்பியதை மதுரைக்காஞ்சி உரைக்கிறது. சமணர்தம் கொள்கைகளான கள்ளுண்ணாமை, நிலையாமை, அவா அறுத்தல், புலால் மறுத்தல், துறவு போன்றவற்றைச் செம்மொழி இலக்கியங்கள் பெரிதும் எடுத்தியம்புகின்றன.

வடநாட்டில் தோன்றிய பௌத்த சமயம் தமிழகத்தில் கால் கொண்டதை மதுரைக்காஞ்சி குறிப்பிடும். மகளிரும், மைந்தரும், பௌத்தப் பள்ளியில் சென்று வழிபட்டதன்வழி இப்பௌத்த சமயத்தின் செல்வாக்கை அறியஇயலும். சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகிய இரு நூல்களும் பௌத்த சமய நெறிகள் குறித்தும், மகளிரும் அந்நெறியைப் பின்பற்றியமை பற்றியும் விரிவாக விளக்குகின்றன.

ஆசீவகக் கொள்கையை ஆசீவக மதமாக உருவாக்கியவர் மற்கலி ஆவார். தன்னிச்சைக்கு அப்பாற்பட்ட ஆற்றல்களால் செயல் தீர்மானிக்கப்படுகிறது என்பது ஆசீவக நியதிக் கொள்கையாகும். இவ்ஆசீவகக் கொள்கையைப் புறநானூறு, சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற நூல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. ஒரு சமூகத்தோடும், சமூகப் பண்பாட்டோடும் நெருங்கிய தொடர்பு சமயங்களுக்குண்டு. ஒரு சமூகத்தில் புறச்சமயக் கொள்கைகள் பரவவேண்டுமானால் அவை சமய நிறுவனங்கள் வழியோ, அரசின் சட்டதிட்டங்கள் வழியோதான் பரவமுடியும். இதன்படியே தமிழரல்லாத களப்பிரர், பல்லவர் போன்ற அரசுகளின் காரணமாக ஆரிய, பௌத்த, சமண சமயங்கள் தமிழகத்தில் ஊடுருவி நிலைபெற்றன.

ஆரியர் வருகையால் தமிழ் - ஆரிய இணைப்புத் தோன்றி அவர்தம் சமூக மரபுகளும், சமயக் கொள்கைகளும் தமிழர் பண்பாட்டு மரபுகளோடு இணைந்தன. இதனைச் சமுதாயநிலை, வழிபாட்டுநிலை, தெய்வநிலை என்னும் மூன்று கூறுகளும் நன்கு புலப்படுத்தும்.

ஆரியர் வருகைக்கு முந்தைய தமிழரிடையே தொழில்சார் பாகுபாடன்றிப் பிறப்பால் உயர்வு தாழ்வு கருதும் வருணப்பாகுபாடு இருந்திருக்கவில்லை. இவ்வருணப்பாகுபாடு ஆரியர் வருகையின் விளைவால் நிகழ்ந்த சமூகநிலையைப் புலப்படுத்துகிறது. மேலும் கிரேக்கம், பாரசீகம், ஆரியம் முதலிய மொழிபேசிய ஆரியர்கள் இந்தியாவில் புகுந்து பழந்திராவிடருடன் கலந்த பின்னர் தம் முன்னோர் மொழிபேசும் ஆற்றலை இழந்து பிராகிருதத்துடன் கலந்த வடமொழியின்மீது பற்றுக் கொண்டனர். வேதங்களைத் தமிழர்க்கு மறைத்து ஓதிய அவர்கள் வடமொழியை உயர்த்தியதுடன் மன்னரையும், மக்களையும் வேள்வி செய்வித்தல், அந்தணர் ஓம்பல், பார்ப்பார் நோவன செய்யாதிருத்தல் முதலியவற்றைக் கைக்கொள்ளச் செய்தனர்.

ஆரியர் வருகைக்கு முந்தைய வழிபாட்டில் தெய்வங்களை வாயால் வாழ்த்தியும் மலர், தேன், செந்நெல் வெண்சோறு, நெல், வெள்ளாட்டுக்கிடாய், அதன் குருதியோடு கலந்த தினையரிசி, கள், மலர்க்கண்ணி முதலியவற்றைப் பலிப்பொருளாக இட்டும் படையல்களாகப் படைத்தும் வழிபட்ட பழந்தமிழர்கள் ஆரியத் தாக்கத்தால் அப்பலிப்பொருட்களை வேள்வியில் இட்டு அவியுணவாக வழங்கும் முறையாக மாற்றினர்.

வழிபாட்டு மரபில் மாற்றங்களைப் புகுத்திய ஆரியர்கள் தம் தெய்வங்களைத் தமிழர் தெய்வங்களுடன் இணைத்து இரண்டறக் கலந்தனர். முருகனை ஸ்கந்தனாகவும், சிவனை உருத்திரனாகவும், மாயோனை விட்ணுவாகவும், கொற்றவையைப் பார்வதியாகவும் தளமாற்றம் செய்தனர். தெய்வங்கள் பற்றிய பிறப்புக் கதைகள், அருஞ்செயல்கள், அவதாரக்

கதைகளைப் புனைந்து அவற்றைப் புராணங்களாக்கித் தமிழர் தம் வழிபாட்டோடு இணைத்தனர்.

இங்ஙனம் தமிழர்தம் வழிபாட்டு மரபில் வேதநெறியும் அவர்தம் கொள்கைகளும் கலந்ததுபோலச் சமண, பௌத்த சமயக் கொள்கைகளும் தமிழர் பண்பாட்டில் ஊடுருவத் தலைப்பட்டன. சமணர்களின் வடக்கிருத்தல் என்னும் மரபு சங்க கால மன்னர்களிடமும், புலவர்களிடமும் பரவியதை கோப்பெருஞ்சோழன், பிசிராந்தையர், பொத்தியார் போன்றோர் வடக்கிருந்ததன் வழி அறியஇயலும்.

சமண, பௌத்த, ஆறுகத, சமயங்களின் தாக்கம் காரணமாகத் தமிழரிடையே துறவுநெறி மேலோங்கி நின்றதைச் சிலப்பதிகாரம் சுட்டும். மேலும் அறம், பொருள், இன்பம் என்னும் முந்நெறியைப் பின்பற்றி வந்த பண்டைத் தமிழர்களிடம் மறுமை, வீடுபேறு பற்றிய நம்பிக்கைகளும் நிலைபெறத் தலைபட்டன.

இங்ஙனம் தமிழகத்தில் நிலவிய பல்வேறு சமயங்களின் கருத்தியல்களைக் காணும்பொழுது சமயத் துறையில் கடவுள் உணரப்பட்டு இருந்தமையும், உருவம் உள்ள கடவுள், உருவம் உள்ள பொருள்களைப் படைக்கிறது; வினை நீங்கினால் பிறவாநிலை ஏற்படும்; பூதப்பொருட்களால் உலகம் ஆகியுள்ளது என்னும் கருத்தியல் நெறிகள் வழக்கில் இருந்தமையும் புலனாகும். இதில் உருவம் உள்ள கடவுளைப் போற்றின சைவ, வைணவம்; வினைநீக்கத்தைப் போற்றின சமண, பௌத்தம்; பூதப்பொருட்களைப் போற்றியது உலகாயத நெறியாகும்.

மேற்சுட்டியவற்றில் சமணம், பௌத்தம் போன்ற சமய நெறிகள் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டுக்குப்பின் தமிழகத்தில் பெரிதும் வழக்கொழிந்தன. சிவனும், திருமாலும் இன்றும் பெரும் செல்வாக்குடன் வழிபடப்பெற்று வருகின்றன. கி.பி. இரண்டாம், மூன்றாம் நூற்றாண்டுகளில் சிவ வழிபாட்டோடு இணைக்கப்பட்ட முருகன், கொற்றவை போன்ற தெய்வங்கள்

கௌமாரம், சாக்தம் என்னும் பெயர்களில் தனித் தெய்வங்களாகவும் சிவவழிபாட்டோடு இணைந்தும் வழிபடப்பெறும் நிலை உள்ளது.

இதனைப் போன்றே பண்டை இயற்கை வழிபாட்டுப் பொருள்களில் ஞாயிறு (பொங்கல் திருநாள்), திங்கள் (முழுநிலா வணக்கம், மூன்றாம் பிறை நிலா வணக்கம்), நீர்நிலைகள் (தலதீர்த்தம்), மரங்கள் (தலவிருட்சம்) போன்றவை இன்றும் தமிழர்களால் வழிபடப்பெறுகின்றன. குலதெய்வ வழிபாடு, பத்தினித் தெய்வமாகிய கண்ணகி வழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு, சாத்தன் என்னும் ஐயனார் வழிபாடு போன்றவையும் தமிழர்களின் சமயநெறியின் ஈராயிரமாண்டுத் தொன்மையையும், தொடர்ச்சியையும் விளக்கி நிற்கின்றன.

பக்தி இலக்கியம் முதல் இக்கால இலக்கியம் வரையுள்ள அனைத்து இலக்கிய இலக்கணங்களிலும் இடம்பெற்றுள்ள சமயம் குறித்த செய்திகளும் சமண, பௌத்த சமயங்களின் வீழ்ச்சி, சைவ, வைணவ சமயங்களின் எழுச்சி, இசுலாம், கிறித்தவம் போன்ற புறச் சமயங்களின் வளர்ச்சி போன்றவைகளும் மேலாய்வுக் களங்களாகும்.



துணைநூற்பட்டியல்

துணைநூற்பட்டியல்

முதன்மைச் சான்றாதாரங்கள்

1. *அண்ணாமலை.சுப. (உ.ஆ.)* - *கலித்தொகை,*
   கோவிலூர் மடாலயம்,
   கோவிலூர்-630 307.
   ஏப்ரல்-2003.

2. *ஆலிஸ்.அ. (உ.ஆ.)* - *பதிற்றுப்பத்து,*
   நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
   41பி சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
   அம்பத்தூர்,
   சென்னை-600 098.
   ஐந்தாம் பதிப்பு, அக்டோபர்-2014.

3. *இளங்குமரன்.இரா. (உ.ஆ.)* - *புறநானூறு,*
   கோவிலூர் மடாலயம்,
   கோவிலூர் - 630 307.
   ஏப்ரல்-2003.

4. *இளம்பூரணர் (உ.ஆ.)* - *தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம்,*
   சாரதா பதிப்பகம்,
   6/16, தோப்பு வேங்கடாசலம் தெரு,
   திருவல்லிக்கேணி,
   சென்னை-600 005
   மூன்றாம் பதிப்பு: டிசம்பர்-2006.

5. *கணேசையர் (ப.ஆ.)* - *தொல்காப்பியம் பொருளதிகார மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும்,*
   உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
   சென்னை - 600 113.
   2007.

6. மேலது - தொல்காப்பியம் பொருளதிகார மூலமும் பேராசிரியருரையும்,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
சென்னை - 600 113.
2007.

7. கௌமாரீஸ்வரி.எஸ். (தொ.ஆ.) - பதினெண்கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் மூலமும் உரையும்,
சாரதா பதிப்பகம்,
ஜி-4, சாந்தி அடுக்ககம்,
3, ஸ்ரீகிருஷ்ணாபுரம் தெரு,
இராயப்பேட்டை, சென்னை-600 014.
மார்ச்சு-2009.

8. சண்முகம் பிள்ளை.மு. (ப.ஆ.) - தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் இளம்பூரணம்-1,
முல்லை நிலையம்,
9, பாரதி நகர் முதல் தெரு,
தி.நகர், சென்னை-600 017
2000.

9. மேலது - தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் இளம்பூரணம்-2,
முல்லை நிலையம்,
9, பாரதி நகர் முதல் தெரு,
தி.நகர், சென்னை-600 017
2006.

10. மேலது - தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் இளம்பூரணம்-2,
முல்லை நிலையம்,
9, பாரதி நகர் முதல் தெரு,
தி.நகர், சென்னை-600 017
2008.

11. சாரங்கபாணி.இரா. (உ.ஆ.) - பரிபாடல்,
கோவிலூர் மடாலயம்,
கோவிலூர்-630 307.
ஏப்ரல்-2003.

12. சிங்காரவடிவேலன் அர. (உ.ஆ.) - ஐங்குறுநூறு,
கோவிலூர் மடாலயம்,
கோவிலூர்-630 307.
ஏப்ரல்-2003.

13. சுப்பிரமணியன் ச.வே. (உ.ஆ.) - பத்துப்பாட்டு,
கோவிலூர் மடாலயம்,
கோவிலூர்-630 307.
அக்டோபர்-2003.

14. சுப்பிரமணியன் பெ. (உ.ஆ.) பாலசுப்பிரமணியன் கு.வெ. தட்சிணாமூர்த்தி அ. - பரிபாடல்,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) பலிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை-600 098.
ஐந்தாம் பதிப்பு, அக்டோபர்-2014.

15. செயபால் இரா. (உ.ஆ.) - அகநானூறு,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை-600 098.

16. சேதுரகுநாதன்.ந. (உ.ஆ.) - முத்தொள்ளாயிரம் பொருளுரை விளக்கவுரை,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை, சென்னை-18.
1952.

17. சோமசுந்தரனார் பொ.வே. (உ.ஆ.) - குறுந்தொகை,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை, சென்னை-18.
2007.

18. மேலது - ஐங்குறுநூறு,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை, சென்னை-18.
2009.

19. மேலது - பரிபாடல்,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை, சென்னை-18.
2007.

20. மேலது - பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும் தொகுதி-I,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை, சென்னை-18.
2008.

21. மேலது - பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும் தொகுதி-II,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை, சென்னை-18.
2007.

22. தட்சிணாமூர்த்தி அ. (உ.ஆ.) - ஐங்குறுநூறு பகுதி-1,2,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை-600 098.
மூன்றாம் பதிப்பு, 2007.

23. தமிழண்ணல் - தொல்காப்பியம் மூலமும் கருத்துரையும்,
மீனாட்சி புத்தக நிலையம்,
மயூரா வளாகம், 48, தானப்பமுதலி தெரு,
மதுரை-625 001.
மூன்றாம் பதிப்பு, சனவரி-2011.

24. மேலது - குறுந்தொகை,
கோவிலூர் மடாலயம்,
கோவிலூர்-630 307.
ஏப்ரல்-2003.

25. தமிழண்ணல் (உ.ஆ.) - அகநானூறு - நித்திலக்கோவை,
கோவிலூர் மடாலயம்,
கோவிலூர்-630 307.
செப்டம்பர்-2004.

26. துரைசாமிப்பிள்ளை ஔவை சு. (உ.ஆ.) - பதிற்றுப்பத்து,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை, சென்னை-18.
2007.

27. மேலது - புறநானூறு பகுதி
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை, சென்னை-18.
2007.

28. துரைசாமிப்பிள்ளை, ஔவை.சு. (உ.ஆ.) - மணிமேகலை,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
154, டி.டி.கே. சாலை,
சென்னை-18.

29. நக்கீரர் (உ.ஆ.) - இறையனார் களவியல்,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை,
சென்னை-18.
1969.

30. நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ.) - கலித்தொகை,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை,
சென்னை-18.
2007.

31. நாகராசன். வி. - குறுந்தொகை பகுதி-1, 2,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை-600 098.
மூன்றாம் பதிப்பு, 2007.

32. நாராயணசாமி ஐயர் அ. - நற்றிணை நானூறு,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
522, டி.டி.கே. சாலை,
ஆள்வார்பேட்டை, சென்னை-18.
2007.

33. பசுபதி ம.வே. - செம்மொழித் தமிழ் இலக்கண இலக்கியங்கள்,
தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம்,
தஞ்சாவூர்.
சூன்-2010.

34. பரிமணம் அ.மா. (உ.ஆ.) - பதிற்றுப்பத்து,
கோவிலூர் மடாலயம்,
கோவிலூர்-630 307.
ஏப்ரல்-2003.

35. பாலசுப்பிரமணியன் கு.வெ. (உ.ஆ.) - நற்றிணை,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை-600 098.
மூன்றாம்பதிப்பு, 2007.

36. பாலசுப்பிரமணியன் கு.வெ. (உ.ஆ.)
விசுவநாதன் அ.
நாகராசன் வி.
ஆரோக்கியசாமி இரா
திலகவதி க.
சத்தியநாராயணன் வெ. - புறநானூறு-1, 2,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை-600 098.
ஐந்தாம் பதிப்பு, அக்டோபர்-2014.

37. மகாதேவன் கதிர். (உ.ஆ.) - நற்றிணை,
கோவிலூர் மடாலயம்,
கோவிலூர்-630 307.
நவம்பர்-2003.

38. மீனவன் நா. (உ.ஆ.)
அண்ணாமலை சுப. - அகநானூறு - களிற்றியானை நிரை,
கோவிலூர் மடாலயம்,
கோவிலூர்-630 307.
செப்டம்பர்-2004.

39. மீனவன் நா. (உ.ஆ.) முருகசாமி தே. - அகநானூறு மணிமிடைப்பவளம், கோவிலூர் மடாலயம், கோவிலூர்-630 307. செப்டம்பர்-2004.

40. மோகன் இரா. (உ.ஆ.) - பத்துப்பாட்டு பகுதி - 1, 2, நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்., 41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட், அம்பத்தூர், சென்னை-600 098. ஐந்தாம் பதிப்பு, அக்டோபர்-2014.

41. விசுவநாதன் அ. (உ.ஆ.) - கலித்தொகை, நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்., 41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட், அம்பத்தூர், சென்னை-600 098. ஐந்தாம் பதிப்பு, 2014.

42. வேங்கடசாமி நாட்டார் ந.மு. (உ.ஆ.) - அகநானூறு களிற்றியானைநிரை, நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்., 41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட், அம்பத்தூர், சென்னை-600 098. 2009.

43. மேலது - அகநானூறு மணிமிடைப்பவளம், நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்., 41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட், அம்பத்தூர், சென்னை-600 098. 2007.

44. மேலது - அகநானூறு நித்திலக்கோவை, நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்., 41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட், அம்பத்தூர், சென்னை-600 098. 2008.

துணைமைச் சான்றாதாரங்கள்

1. அறவாணன்.சுப. - தமிழ் மக்கள் வரலாறு,
(பழந்தமிழர் வழிபாடுகள்)
தமிழ்க்கோட்டம்,
2, முனிரத்தினம் தெரு,
அய்யாவு குடியிருப்பு,
அமைந்தகரை, சென்னை-600 029.
திசம்பர் 2005.

2. மேலது, - தமிழ் மக்கள் வரலாறு அயலவர் காலம்,
2, முனிரத்தினம் தெரு,
அய்யாவு குடியிருப்பு,
அமைந்தகரை, சென்னை-600 029.
மார்ச்சு-2006.

3. ஆறுமுகம்.அ. - பிறந்த மண்ணின் பிடி வரலாறு,
பாவேந்தர் பதிப்பகம்,
4/19, சீரகம், திருமழபாடி,
அரியலூர் வட்டம்,
பெரம்பலூர் மாவட்டம்-621 851
அக்டோபர்-2004.

4. இரவீந்திரன்.ந. - இந்துத்துவம் இந்து சமயம்
சமூக மாற்றங்கள்,
சவுத்விஷன்,
5, குலாம் அபாஸ் அரிகான் 5வது தெரு,
ஆயிரம் விளக்கு, சென்னை-600 006.
சூலை-2003.

5. இராசமாணிக்கனார்.மா. - சைவ சமய வரலாறு,
பூங்கொடி பதிப்பகம்,
14, சித்திக்குளம் மேற்குத் தெரு,
மயிலாப்பூர்,
சென்னை-60 004.
திசம்பர்-1999.

6. கந்தசாமி.சோ.ந. - தமிழும் தத்துவமும்,
241, லிங்கிச்செட்டி தெரு,
சென்னை-600 001.
1976.

7. கந்தையா.ந.சி. - ஆரியர் தமிழர் கலப்பு,
முத்தமிழ் நிலையம்,
75, வரதா முத்தியப்பன் தெரு,
சென்னை-600 001.
1946.

8. கந்தையா பிள்ளை.ந.சி. - தமிழர் சரித்திரம்,
ஆசிரியர் நூற்பதிப்புக் கழகம்,
பவழக்காரத்தெரு,
சென்னை-600 001.
நான்காம் பதிப்பு, 1964.

9. மேலது. - இந்து சமய வரலாறு,
விழுதுகள் பதிப்பகம்,
18. திருநகர் முதல் தெரு,
திருவெற்றியூர்,
சென்னை-600 019.
இரண்டாம் பதிப்பு, 2003.

10. காசிநாதன் நடன.
சந்திரமூர்த்தி மா. - சமணத் தடயம்,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
31, சிங்கர் தெரு, பாரிமுனை,
சென்னை-600 108.
திசம்பர் 2008.

11. காசிநாதன்.நடன. - தமிழர் தெய்வங்கள்,
தென்றல் நிலையம்,
12-பி, மேல சன்னதி,
சிதம்பரம்-608 004.
திசம்பர் 2003.

12. காந்திதாசன்.மா. - தமிழகத்தில் முருகவழிபாடு,
என்னெஸ் பப்ளிகேஷன்ஸ்,
மதுரை-625 019.
திசம்பர் - 1988.

13. கைலாசபதி கலாநிதி - பண்டைத் தமிழர் வாழ்வும் வழிபாடும்,
குமரன் பப்ளிஷர்ஸ்,
3, மெய்கை விநாயகர் தெரு,
குமரன் காலனி, 7வது தெரு,
வடபழநி, சென்னை-600 026.
மூன்றாம் பதிப்பு, 1999.

14. சந்திரசேகரன் - தமிழக வரலாறு,
(கி.பி.1336 முதல் கி.பி.1801 வரை)
மஞ்சு பதிப்பகம்,
1/20, முத்து நாச்சியார் இல்லம்,
இராம்நகர்,
இராஜபாளையம்-626 117
மே-2003.

15. சண்முகம் பிள்ளை.மு. - சங்கத் தமிழரின் வழிபாடும் சடங்குகளும்,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
தரமணி, சென்னை-600 113.
இரண்டாம் பதிப்பு, 2003.

16. சிசுபாலன்.இரா. - மதமும் சமூகமும்
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை-600 098.
சூன்-2009.

17. சிதம்பரனார்.சாமி. - பழந்தமிழர் வாழ்வும் வளர்ச்சியும்,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
31, சிங்கர் தெரு, பாரிமுனை,
சென்னை-600 108.
2000.

18. சிவசுப்பிரமணியன்.ஆ. - கோபுரத் தற்கொலைகள்,
பரிசல் எண்.176, க்யூ பிளாக்,
தொல்காப்பியர் தெரு,
எம்.எம்.டி.ஏ. காலனி,
அரும்பாக்கம்,
சென்னை-600 106.
திசம்பர்-2007.

19. சின்னசாமி.அரு. - தமிழர் சமுதாய வரலாறு,
வானதி பதிப்பகம்,
தி.நகர், சென்னை-600 017.
சனவரி-1979.

20. சுத்தானந்த பாரதியார் - மணிமேகலை அமுதம்,
செல்வி பதிப்பகம்,
காரைக்குடி - 630 001.
முதற்பதிப்பு, நவம்பர் 2002.

21. சுந்தரமூர்த்தி.கு. - சங்க இலக்கியங்களில் சமய நோக்கு,
தருமை ஆதீனம்,
அனைத்துலக சைவசித்தாந்த ஆராய்ச்சி நிறுவனம்,
தருமபுரம், மயிலாடுதுறை-609 001.
1991.

22. சுப்பிரமண்யன்,ந. - சங்ககால வாழ்வியல்,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை-600 098.
ஆகஸ்டு-1986.

23. சுப்பிரமணியபிள்ளை.கா. - தமிழர் சமயம்,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
154, டி.டி.கே. சாலை, சென்னை-600 018.
1987.

24. மேலது - சங்ககாலச் சமுதாயம்,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை-600 098.
மூன்றாம் பதிப்பு, மே-1993.

25. செல்வநாதன்.சூ.அ. - மதங்களும் மனித ஒற்றுமையும்,
கவின் பதிப்பகம்,
5, கலைவாணர் தெரு,
புதுப்பெருங்களத்தூர்,
சென்னை-600 003.
ஆகஸ்டு-2003.

26. செல்வராசு.சிலம்பு நா. - சங்க இலக்கியம்,
(சமூக மானுடவியல் ஆய்வுக் கட்டுரைகள்)
அனிச்சம் இலக்கிய வட்டம்,
97, பசனைமடத்தெரு, மஞ்சினி நகர்,
முத்தியால்பேட்டை, புதுச்சேரி-605 003.
1996.

27. மேலது. - தொல் தமிழர் சமயம்,
காவ்யா,
16.17 ஆவது 'ஈ' குறுக்குத் தெரு,
இந்திரா நகர் 11 ஸ்டேஜ்,
பெங்களூர்-560 038.
ஆகஸ்டு-2001.

28. மேலது - சங்க இலக்கியம்-சமூக மானுடவியல் ஆய்வு,
அனிச்சம் இலக்கிய வட்டம்,
மஞ்சினி நகர்,
முத்தியால்பேட்டை,
புதுச்சேரி-605 003.
மே-1996.

29. சௌந்தரபாண்டியன் - தமிழும் சமுதாயமும்,
பாரதி புத்தகாலயம்,
இ.7, அமுதம் குடியிருப்பு,
தெற்கு போக் சாலை,
தியாகராய நகர்,
சென்னை-600 017.
திசம்பர்-2001.

30. தட்சிணாமூர்த்தி அ. - தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும்,
யாழ் வெளியீடு,
AP 1108, தென்றல் குடியிருப்பு,
மூன்றாவது தெரு,
மேற்கு அண்ணாநகர்,
சென்னை-40.
இரண்டாம் பதிப்பு, சூலை-2008.

31. தமிழ்ப்பாவை.ப. - சமணக் கிளைக் கதைகள்,
(அமைப்பியல் ஆய்வு),
பாப்லோ பதிப்பகம்,
உடுமலைப்பேட்டை,
2009.

32. தருமராஜன்.டி.(தொ.ஆ.) - சனங்களின் சாமிகள்,
நாட்டார் வழக்காற்றியல் ஆய்வு மையம்,
புனித சவேரியார் (தன்னாட்சி) கல்லூரி,
பாளையங்கோட்டை-627 002.
சூன்-2006.

33. தாயம்மாள் அறவாணன் - தமிழ்ச் சமூகவியல் ஒரு கருத்தாடல்,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
சென்னை-600 013.
2002.

34. தேவநேயப்பாவாணர் ஞா. - தமிழர் மதம்,
தமிழ்மண் பதிப்பகம்,
அகமது வணிக வளாகம்,
293, திரு.வி.க. நெடுஞ்சாலை,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை-14.
2000.

35. மேலது. - பண்டைத் தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும்,
பூம்புகார் பதிப்பகம்,
127, (ப.எண்.63) பிரகாசம் சாலை,
(பிராட்வே),
சென்னை-600 108.
மார்ச்சு-2009.

36. மேலது. - ஒப்பியன் மொழிநூல்,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
154, டி.டி.கே. சாலை,
சென்னை-18.
1971.

37. மேலது. - வடமொழி வரலாறு-1,
தமிழ்மண் அறக்கட்டளை,
பெரியார்குடில்,
பி-11, குல்மொகர் குடியிருப்பு,
35, செவாலிய சிவாசிகணேசர் சாலை,
தியாகராயர் நகர்,
சென்னை-600 017.
2009.

38. மேலது. - தமிழர் வரலாறு-2,
தமிழ்மண் அறக்கட்டளை,
பெரியார்குடில்,
பி-11, குல்மொகர் குடியிருப்பு,
35, சொவாலிய சிவாசிகணேசர் சாலை,
தியாகராயர் நகர்,
சென்னை-600 017.
2009.

39. நடராசன். தி.சு. தமிழின் பண்பாட்டு வெளிகள்,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை-600 098.
சூலை-2006.

40. மேலது - தமிழகத்தில் வைதீக சமயம்,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை-600 098.
திசம்பர்-2008.

41. நாச்சியப்பன் நாகப்பா - திருக்கோயில் வழிபாடு,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
55, லிங்கித் தெரு,
சென்னை-600 001.
திசம்பர்-1991.

42. நெடுஞ்செழியன்.கா. (ப.ஆ.) - சமூக நீதி,
சக்குபாய் இரா.
மனிதம் பதிப்பகம்,
54இ, இராஜாராம் சாலை,
கலைஞர் கருணாநிதி நகர்,
திருச்சிராப்பள்ளி-620 021.
1996.

43. பக்தவத்சலபாரதி சீ. - மானிடவியல் கோட்பாடுகள்,
அடையாளம்,
1205/1, கருப்பூர் சாலை,
புத்தாநத்தம்-621 310.
திருச்சி மாவட்டம்.
இரண்டாம் பதிப்பு: 2012.

44. மேலது. - பண்பாட்டு மானிடவியல்,
மெய்யப்பன் பதிப்பகம்,
53, புதுத்தெரு,
சிதம்பரம்-608 001.
நவம்பர்-1990.

45. பக்தவத்சலபாரதி (ப.ஆ.)
செல்வராசு சிலம்பு.நா.
சம்பத்.இரா. - பண்பாட்டியல் நோக்கில்
பண்டைத் தமிழர் சமய மரபுகள்,
புதுச்சேரி மொழியியல் பண்பாட்டு
ஆராய்ச்சி நிறுவனம்,
புதுச்சேரி.
மார்ச்சு-2011.

46. பரமசிவன்.தொ. - தெய்வங்களும் சமூக மரபுகளும்,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை-600 098.
மூன்றாம் பதிப்பு: மே 2006.

47. பாலசுப்பிரமணியன்.இரா. - அத்வைதமும் தேசியமும்,
சக்தி பதிப்பகம்,
16/2, சுப்பிரமணியபுரம் இரண்டாம் வீதி,
வடக்கு விரிவாக்கம்,
காரைக்குடி - 630 002.
அக்டோபர் 1999.

48. மகாதேவன் கதிர். - தொன்மம்,
செல்லப்பா பதிப்பகம்,
48, தானப்ப முதலி தெரு,
மதுரை-625 001.
திசம்பர்-2008.

49. மறைமலை அடிகள் - சைவ சமயம்,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
8/7, சிங்கர் தெரு,
பாரிமுனை, சென்னை-600 108.
ஆகஸ்டு-1998.

50. மாணிக்கம்.வி. - தமிழர் வாழ்வியல் (கி.பி.300 வரை),
சி.எல்.ஐ.ஓ. பப்ளிகேசன்ஸ்,
9/2, ராமு பிள்ளை லேன்,
தெற்குவெளி வீதி,
மதுரை-625 001.
ஏப்ரல்-2010.

51. மாதையன்.பெ. - சங்க கால இனக்குழுச் சமுதாயமும் அரசு உருவாக்கமும்.
பாவை பப்ளிகேசன்ஸ்,
142, ஜானி ஜான்கான் சாலை,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை-600 014.
டிசம்பர்-2004.

52. முப்பால்மணி - தமிழகத் தத்துவம் உலகாயதம்,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை-600 098.
சூலை 2013.

53. வரதராஜ ஐயர்.இ.எஸ். - தமிழ் இலக்கிய வரலாறு,
(கி.பி.1 முதல் 1100 வரை),
அண்ணாமலைப் பதிப்பகம்,
1979.

54. வானமாமலை.நா. - தமிழர் வரலாறும் பண்பாடும்,
நியூசெஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் (பி) லிட்.,
41-பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை-600 098.
ஆறாம் பதிப்பு, சூலை-2007.

55. மேலது - தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும்,
அலைகள் வெளியீட்டகம்,
4/9, 4ஆவது முதன்மைச்சாலை,
யுனைடெட் இந்தியா காலனி,
கோடம்பாக்கம், சென்னை-60 024.
சூலை-2008.

56. விக்டர்.ம.சோ. - தமிழர் சமயம்,
நல்லேர் பதிப்பகம்,
68, லாஸ் சர்ச் ரோடு,
சென்னை-600 014.
சூலை-2007.

57. வேங்கடசாமி மயிலை சீனி. - பௌத்தமும் தமிழும்,
பாவை பப்ளிகேசன்ஸ்,
142, ஜானி ஜான்கான் சாலை,
இராயப்பேட்டை, சென்னை-600 014.
நவம்பர்-2004.

58. மேலது, - சமணமும் தமிழும்,
திருநெல்வேலி தென்னிந்திய
சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் லிட்.,
154, டி.டி.கே. சாலை,
சென்னை-18.
மூன்றாம் பதிப்பு: 2000.

59. மேலது - சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ்,
எம்.வெற்றியரசி, மனை எண்.9,
கதவு எண்.26,
ஜோசப் காலனி,
ஆதம்பாக்கம்,
சென்னை-600 088.
2002.

60. வேங்கடராமன் சு. - தமிழர் சமய மரபுகள்,
மீனாட்சி புத்தக நிலையம்,
மயூரா வளாகம்,
48, தானப்ப முதலி தெரு,
மதுரை - 625 001.
ஆகஸ்டு 2003.

61. வேலுப்பிள்ளை ஆ. - தமிழர் சமய வரலாறு,
பாரி புத்தகப் பண்ணை,
58, டி.டி.கோயில் தெரு,
திருவல்லிக்கேணி,
சென்னை-600 005.
அக்டோபர்-1980.

62. ஜமாலன் - மொழியும் நிலமும்,
புதுமலர் பதிப்பகம்,
176/10, வைகை வீதி,
வீரப்பன் சத்திரம்,
ஈரோடு-638 004.
2003.

அகராதிகள்

1. கௌமாரீஸ்வரி எஸ். (ப.ஆ.) - கதிரைவேற்பிள்ளையின் தமிழ்மொழி அகராதி,
சாரதா பதிப்பகம்,
ஜி-4, சாந்தி குடியிருப்பு,
3, கிருஷ்ணாபுரம் தெரு,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 600 014.
இரண்டாம் பதிப்பு, அக்டோபர்-2003.

2. இராமகிருஷ்ணன் எஸ். (ப.ஆ.) - க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி,
க்ரியா,
சென்னை.
1994.

3. ..... - நர்மதாவின் தமிழ் அகராதி,
நர்மதா பதிப்பகம்,
16/7, ராஜாபாதர் தெரு,
பாண்டிபஜார், தியாகராயநகர்,
சென்னை - 600 017.
மார்ச்சு-2001.

4. ..... - தமிழ் லெக்சிகன்,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்,
சென்னை.
1934.